

Technická univerzita v Liberci

**FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A
PEDAGOGICKÁ**

Katedra: Filosofie
Studijní program: B6101 - Filosofie
Studijní obor: Filosofie humanitních věd

**VÝZNAM A SMYSL MÝTŮ V POJETÍ MIRCEA
ELIADEHO A CLAUDE LÉVI-STRAUSSE**

**THE SENSE AND MEANING OF THE MYTHS
BY MIRCEA ELIADE AND CLAUDE LÉVI-
STRAUSS**

Bakalářská práce: 11-FP-KFL- 113

Autor:

Alice Kropáčková

Podpis:

.....

Vedoucí práce: MTh. Václav Umlauf, Ph.D.

Konzultant:

Počet

Stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
54	0	0	1	18	0

V Liberci dne: 21. 06. 2011

Čestné prohlášení

Název práce: Význam a smysl mýtů v podání Mirce Eliadeho a
Claude Lévi-Strausse
Jméno a příjmení autora: Alice Kropáčková
Osobní číslo: P08000354

Byl/a jsem seznámen/a s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména § 60 – školní dílo.

Prohlašuji, že má bakalářská práce je ve smyslu autorského zákona výhradně mým autorským dílem.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracoval/a samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce a konzultantem.

Prohlašuji, že jsem do informačního systému STAG vložil/a elektronickou verzi mé bakalářské práce, která je identická s tištěnou verzí předkládanou k obhajobě a uvedl/a jsem všechny systémem požadované informace pravdivě.

V Liberci dne: 21. 06. 2011

Alice Kropáčková

Poděkování

Děkuji všem, kteří mi pomáhali a usnadňovali mi cestu k napsání Bakalářské práce. Dík patří mé rodině za poskytnutí klidného zázemí a finanční podporu, mému příteli, který vždy četl práci jako první a kontroloval chyby. V neposlední řadě díky náleží mému vedoucímu práce MTh. Václavu Umlaufovi, který mě provedl nástrahami daného tématu.

Anotace

Bakalářská práce pojednává o dvou možných výkladech mýtu. Tyto dva výklady mýtu na konci práce spojuje a vytváří komplexní pohled na vidění světa, času mýtického člověka a mýtické vyprávění. Prvotním cílem práce bylo srovnat jeden konkrétní mýtus nalezený u obou autorů, to se ovšem nepodařilo z důvodu, že Mircea Eliade ve své práci nedisponuje jedním konkrétním mýtem jako Claude Lévi-Strauss. Práce přinesla poznatky ve srovnání psychoanalýzy a šamanského léčení.

Bakalářská práce je rozdělena na dvě velká témata. Prvním je mýtus v podání Mircea Eliadeho a druhým tématem je výklad mýtu u Claude Lévi-Strausse. V prvním okruhu témat se práce zaměřuje na problematiku posvátného prostoru a vysvětluje jeho význam pro mytického člověka. Dále je věnována pozornost posvátnému prostoru u Mircea Eliadeho a symbolice středu světa. Je vysvětlen vztah této symboliky vzhledem k osobní rovině věřícího člověka. Například je vyložen vztah věřícího člověka k vlastnímu obydlí. Každá z těchto kapitol nabízí navíc srovnání pojetí času a prostoru u mytického člověka, křesťana a člověka moderního. V poslední kapitole tohoto okruhu je vysvětlen vztah šamanského léčení a psychoanalýzy v podání Mircea Eliadeho. Práce ozřejmí strukturu šamanských rituálů. Druhé téma se věnuje výkladu mytického myšlení ve filosofii Claude Lévi-Strausse. První kapitola je věnována principu mytického myšlení a výkladu pojmu kutilství u Lévi-Strausse. Je ukázáno jak je tento pojem vztažen k mytickému myšlení a jak se promítá do moderní doby. Druhá část se věnuje struktuře mýtu a ukazuje ji na konkrétním výkladu mýtu o Oidipovi. Poslední kapitola, jako v části u Mircea Eliadeho, je věnována vztahu psychoanalýzy a šamanského léčení.

V závěru bakalářské práce je provedeno srovnání filosofického výkladu obou autorů a je vysvětlena náváznost na práce jiných autorů. Poslední kapitola vymezuje vztah výkladu mýtů z pohledu strukturalismu a hermeneutiky.

Cílem práce je podat souhrnný pohled na mýtus, mytické myšlení a zakomponovat jej do vztahu k člověku. Dále práce chtěla ukázat mytické

myšlení i v moderní době. Tento záměr se povedlo realizovat a mytické myšlení bylo odhaleno na půdě psychoanalýzy.

Klíčová slova

Mýtus, posvátný čas, posvátný prostor, střed světa, šamanské léčení, rituál, psychoanalýza, mythém, kutilství, struktura mýtu.

Synopsis

This Bachelor Project deals with two possible explanations of a myth. These two explanations of a myth are connected at the end of the Project and they make a complex view of a world vision, time of a mythical human and a mythical narration. The primary aim of the Project was a comparison of one concrete myth found in both authors' work, but it was not successful because Mircea Eliade does not use one concrete myth as Claude Lévi-Strauss. The project has brought knowledge in the comparison of the psycho-analysis and the medicine-man therapy.

The Bachelors Project has been divided into two big themes. The first is a myth in the version of Mircea Eliade and the second theme is an explanation of a myth by Claude Levi-Strauss. The project deals with a holy space issue and explains its importance to the mystical human in the first range of themes. The focus of the Project is holy space by Mircea Eliade and a symbology of a world centre. The relation of this symbology and the personal dimension of the faithful has been explained next, for example there has been interpreted the relation of the own habitat of the faithful. All these chapters provide the comparison of time and space of the mythical human, the Christian and the modern human. In the last chapter of this part there is an explanation of the relation of the medicine-man therapy and the psycho-analysis by Mircea Eliade. The Project makes clear the structure of the medicine-man rituals. The second theme turns to the interpretation of the mythical thinking in the philosophy of Claude Levi-Strauss. The first chapter deals with the principle of mythical thinking and an interpretation of the idea of gadgetry by Levi-Strauss. It shows how this idea is related to the mythical thinking and how it works nowadays. The second part deals with the structure of the myth and it shows it by the concrete interpretation of myth about Oidipus. The last chapter as in the part of Mircea Eliade deals with the relation of the psycho-analysis and the medicine-man therapy.

The comparison of the philosophical interpretation of both authors and explanation of the continual work of other authors has been given at the end of the

Project. The last chapter defines the relation of interpretation of myths from the point of view of structuralism and hermeneutics.

The aim of the Project is to give the general view to the myth, mythical thinking and to set it to the relation with a human. The Project also wanted to show the mythical thinking nowadays. This aim could be implemented and the mythical thinking was found on the base of psycho-analysis.

Keywords

Myth, holy time, holy space, center of the world, the medicine-man therapy, ritual, the psycho-analysis, gadgetry, structure of the myth.

Obsah

Úvod	1
Kapitola první: co je to mýtus	4
Kapitola druhá: Mircea Eliade a posvátný prostor.....	5
Posvátný prostor.....	5
Symbolika Středu světa.....	7
Kapitola třetí: Mircea Eliade a Posvátný čas.....	11
Kapitola čtvrtá: Mircea Eliade vypadá jako šaman	18
Srovnání šamanského léčení s psychoanalýzou	22
Kapitola pátá: Claude Lévi-Strauss – mytické myšlení a kutilství.....	24
Domácí kutilství jako způsob uvažování prvotní vědy	27
Kapitola šestá: Claude Lévi-Strauss a struktura mýtů.....	30
Výklad mýtu o Oidipovi	32
Kapitola sedmá: Claude Lévi-Strauss a šamanské rituály.....	37
Rozdíly v moderním léčení a léčení mytickém	39
Srovnání mytického léčení a psychoanalýzy u Lévi-Starausse	40
Kapitola osmá: Srovná pojetí mýtu u Mircea Eliadeho a Claude Lévi-Strausse ..	41
Závěr	44
Použité zdroje	45

Úvod

V bakalářské práci se budeme zabývat pojetím mýtu u Mircea Eliadeho a Claude Lévi-Strausse. Provedeme srovnání obou výkladů mýtu, poukážeme na rozdíly a společné rysy obou vědeckých teorií. Uvedeme principy, které autoři používají při výkladu mýtu, dále vysvětlíme samotný výklad u každého autora. Na závěr předložíme společné a rozdílné rysy, které se objevují v pojetí obou autorů. Studium mýtu mě zaujalo svou nadčasovostí. Mýtus je pro člověka důležitý i dnes. I moderní člověk si přes veškerou svou snahu zbavit se náboženských principů uchovává své mýty. Jen přesunul jejich zájem od bohů k vědě. Právě mýtus tak poskytuje člověku ukotvení ve světě, ve kterém žije. Proto si myslím, že by moderní člověk neměl zapomínat na své mýty, aby se později necítil ztracen ve vlastním světě.

Jako společný výchozí bod zamýšlíme použít jeden společný mýtus, který vykládají oba autoři, aby byly více zřejmé společné a rozdílné teorie ve výkladu. V práci předložíme, jak pojímá mýtus Mircea Eliade, který je historikem náboženství a z tohoto pohledu i nahlíží na mýtus. Právě on přináší odhalení smyslu náboženských skutečností, jakožto skutečnosti ryze náboženské. Mircea Eliade obdivuje zejména mysticismus východu, ale o tom se v bakalářské práci zmíním spíše okrajově nebo uvedu jen drobné příklady, které nám pomohou osvětlit danou tematiku. Jeho pojetí je více literární a nevyplývá z teorie, ale z pozorování.

Mircea Eliade, mytolog, historik náboženství a spisovatel se narodil v roce 1907 v Bukurešti. Hovořil plyně osmi jazyky a to rumunsky, francouzsky, německy, italsky, anglicky, hebrejsky, persky a sánškrtem. Často byl kritizován pro své styky za mlada s Železnými gardami, krajně pravicovou politickou organizací. Přesto není zcela jasné, že by osobní činnost z mládí měla nějaký vliv na vědeckou práci. Roku 1928 odjel do Indie, kde tráví čtyři roky studiem tradičního indického myšlení. Učitelem se mu stává indický filozof Surendranath

Dasgupta, do jehož dcery Maitreyi se Eliade zamiluje. Protože jde o nerovný vztah, musí Eliade opustit učitelův dům a odchází medítovat do jednoho himalájského kláštera. Po návratu z Indie vydal své vzpomínky pod názvem *Maitreyi*, které ho v Rumunsku okamžitě proslaví.

Po návratu vyučoval na bukurešťské univerzitě filosofii. Od roku 1940 žil v zahraničí. Nejprve působil jako rumunský kulturní atašé v Londýně a Lisabonu, poté přednášel na univerzitě ve Francii. Na pozvání chicagské univerzity odjel přednášet do Ameriky, kde mu bylo nabídnuto místo vedoucího katedry dějin náboženství. V Chicagu také v roce 1986 umírá.¹ Z prací Mircea Eliadeho se zaměříme zejména na symboliku středu světa, periodické opakování posvátného času a kosmologie. V neposlední řadě se budeme soustředit na posvátný a profánní prostor.

U druhého autora Claude Lévi-Strausse se mnohem více prosazuje vědní pojetí celého problému. Autorova tvorba vyniká autonomní logikou. Jako antropolog vypracoval obecnou teorii kultury a jeho jméno je spojováno se strukturalismem.

Claude Lévi-Strauss se narodil 28. listopadu 1908 v Bruselu. Vyrůstal v 16. pařížském arrondissementu. Jeho otec byl malíř portrétů a jeho praděd z otcovy strany byl houslistou, skladatelem a dirigentem. Claude tedy vyrůstal v uměleckém prostředí. Když roku 1914 vypukla první světová válka a jeho otec byl odveden, přestěhoval se se svou matkou do domu dědečka, hlavního rabína ve Versailles. Vystudoval práva a filozofii na Sorboně. Roku 1935 přijal nabídku, aby přednášel sociologii na Univerzitě v São Paulu v Brazílii. Zde se poprvé setkal s přírodními národy. Právě toto setkání ovlivnilo práci Lévi-Strausse sám říká: „*Měl jsem pocit, že znovu prožívám dobrodružství prvních objevitelů z 16. století. Svými vlastníma očima jsem znovu objevoval Nový svět. Vše se mi zdálo*

¹ Údaje o životě autora: ELIADE, Mircea. *Paměti Mircea Eliade*. Vyd. 1. Jinočany : H & H, 2007. 581 s. ISBN 978-80-7319-049-1.

Mircea Eliade. In *Wikipedia : the free encyclopedia* [online]. St. Petersburg (Florida) : Wikipedia Foundation, 2005-02-10, last modified on 2011-02-06 [cit. 2011-06-02]. Dostupné z WWW: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Mircea_Eliade>.

tak neskutečné, krajina, zvířata, rostliny.“ (Boris Wiseman, 2009, str. 10) Při expedici roku 1938 prováděl terénní výzkum mezi polonomádskými Ňambikwáry, s nimiž několik měsíců žil. Brzy po těchto dvou cestách se vrátil do Francie a poté odjel do New Yorku, aby unikl hrozbě nacismu. V New Yorku se Lévi-Strauss setkal s lingvistou z pražské školy Romanem Jakobsonem a ten ho uvedl do světa strukturální lingvistiky. Od roku 1949 pobýval opět ve Francii, kam se vrátil jako etablovaný vědec. Po celý život se zabýval především třemi oblastmi výzkumu. Zajímaly jej systémy příbuzenských vztahů, svět mýtů a poté klasifikační systémy, tedy způsoby, jakými lidé chápou a popisují svět, v němž žijí. Na výzkumech mezi indiány založil svou strukturální antropologii. Chtěl, aby byla stejně přesná jako matematika, a přitom krásná jako hudba. Roku 1973 se mu dostalo velké pocty, když byl zvolen do Francouzské akademie. Claude Lévi-Strauss zemřel v listopadu 2009 v nedožitých sto jedna letech.²

V díle Claude Lévi-Strausse se zaměříme na principy mytického myšlení, vznik mytému, základní struktury mýtů a systém tabu. Nezapomenu ani na princip kutilství jako obhajoby myšlení přírodních národů. Společným prvkem zkoumaným v obou pojetích budou šamanské rituály. Práce se bude snažit najít návaznost šamanského myšlení s moderní dobou a zároveň ukáže dva možné náhledy této problematiky. Na konci práce promítneme společné rysy a shrneme rozdíly prací obou autorů. Porovnáme tato pojetí a vysvětlíme rozdíly a ty konkrétně popíšeme a uvedeme příklady od obou autorů. Společné prvky budu demonstrovat na konkrétních příkladech s komentářem.

² Údaje o životě autora: WISEMAN, Boris; GROVES, Judy. *Seznamte se Lévi-Strauss a strukturální antropologie*. Vyd. 1. Praha : Portál, 2009. 184 s. ISBN 978-80-7367-604-9.

NetDirect s.r.o. *Knihcentrum.cz* [online]. 2010-12-13 [cit. 2011-06-02]. Claude Lévi-Strauss: Lidský rod žije způsobem, který se rovná smrtelné sebestrukci. Dostupné z WWW: <<http://www.knihcentrum.cz/claude-levi-strauss-lidsky-rod-zije-zpusobem-ktery-se-rovna-smrtelne-sebedestrukci/t-518/>>.

Kapitola první: co je to mýtus

Slovo *mythos* znamená ve starořečtině vyprávění, slovo, řeč nebo příběh. Nejedná se ale o běžné vyprávění o čemkoli, toto vyprávění se vždy vztahuje k zásadním událostem ve světě a nese přesná pravidla. Mýtus v zásadě vypráví o vzniku, kosmu, času, bohů, hrdinů, světa, lidí a přírody. Co je ale důležitější ukazuje člověku, v jakém vztahu jsou všechny tyto modalitty a jak se on na nich podílí.

Mýtus je chápán jako autoritativní, nelze tedy zpochybnit jeho pravdivost. Mýty jsou vždy chápány společnostmi jako stoprocentně pravdivé. Tím, že mýtus vypráví o vzniku bohů, hrdinů, světa, kosmu a času přesahuje existenci člověka. Mýtus se vždy odehrává v původním mytickém čase, od kterého člověk vyvozuje počátek a ke kterému se neustále cyklicky vrací. Pro mytického člověka tak mají věci smysl díky tomu, že zná počátek všech věcí, člověk tak rozumí světu. Mýtus vysvětluje věci na základě celku a uvádí člověka do řádu.

Mýtus vždy vypráví o vzniku a stvoření, tedy o počátku. Typický jev pro mýtus je, že nemá jednoho autora, ale je dílem kolektivním a vypovídá o dané společnosti.

Mytický člověk žije v cyklickém vratném čase. Pro člověka tradičních společností získává význam to co je časem prověřené, proto do nekonečna opakuje ověřené vzorce. V tomto světě neexistuje něco jako originál či novum, vše již jednou vykonali nebo uskutečnili bohové.

Kapitola druhá: Mircea Eliade a posvátný prostor – Symbolika středu

Posvátný prostor

„Nepřibližuj se sem,“ říká Hospodin Mojžíšovi, „zuj si opánky, neboť místo, na kterém stojíš, je půda svatá.“ (Eliade, 1994, str. 17)

Úvodní citát nám ukazuje, že člověk nábožensky založený vnímá vedle prostoru běžného žitého, také prostor jiný. Pro tradičního člověka je to prostor spojený s posvátnem. Tento posvátný prostor je pro náboženského člověka zcela odlišný od prostoru běžného profánního. Pro člověka nábožensky smýšlejícího jsou tyto dva prostory v určitém protikladu, ale jedině posvátný prostor skutečně existuje, je opravdový. Prostor posvátný se vyznačuje jasnou strukturou, je smysluplný, silný. Naproti tomu profánní prostor nebo-li prostor neposvěcený je prostorem bez významu, bez ukotvení, je to prostor chaotický. Pokud tedy můžeme říci, že náboženský člověk vidí prostor v celku, tak tento pohled by se dal přirovnat k „ementálu“. Ve změní nesourodého, chaotického prostoru se nacházejí trhliny a zlomy. Tyto trhliny a zlomy se kvalitativně odlišují od prostoru profánního, právě ony jsou ukotvením nábožensky smýšlejícího člověka. Sakrální zlom zakládá svět náboženského člověka, tím že poskytuje pevný bod a tím umožňuje orientaci ve světě.

Právě pevný bod podmiňuje orientaci ve světě náboženského člověka. Projevem posvátného se odhaluje podle autora absolutní skutečnost v protikladu neskutečnosti běžného, žitého prostoru. Pevný bod se stává středem světa, od kterého započne stvoření. Poznatky, které jsme nyní uvedly, nám ozřejmují touhu náboženského člověka žít ve „středu světa“. Podle Mircea Eliadeho zjevení posvátného a ustanovení pevného bodu jako středu světa umožňuje žít náboženskému člověku opravdově a skutečně.

Mircea Eliade uvádí jako jeden možný příklad kostel. Kostel je místem prostoru sakrálního, který je obklopen prostorem profánním. Umožňuje věřícímu člověku přejít od běžného života denních starostí ke světu sakrálnímu. Práh

kostela, či jeho vstup, je bodem kde k tomuto přechodu dochází. Posvátný prostor umožňuje navázat spojení s bohy a chrám nalézající se na posvátné půdě je jakýmsi výtahem ke světu bohů. Aby mohl vzniknout posvátný prostor, je nutné znamení, které věřícímu ukáže, kde se má daný prostor nacházet a jak jej oddělit od prostoru profánního. Je změněna kvalitativní hodnota tohoto místa a otevírá se směrem k bohům. Projevení posvátna rozhoduje o náboženském chování člověka.

Autor vysvětluje, že pokud nedošlo k žádnému znamení je nutností pro náboženského člověka jej vyvolat. K tomu vyvolání slouží většinou zvířata. Autor uvádí příklad, toho jak může být založena vesnice. Popisuje událost, v níž je vypuštěno domácí zvíře na svobodu. Za několik dní je vystopováno a obětováno bohům. Na místě kde došlo k oběti je postaven oltář a okolo něj je posléze vybudována vesnice.³ Tento příklad nám ukazuje, jak náboženský člověk touží žít v prostoru posvátném, ukotveném a smysluplném. Proto žádá bohy, aby mu poskytl pevný bod. Z toho vyplývá, že lidé nejsou svobodní ve volbě posvátného místa, ale jsou závislí na znameních, které jim posvátno poskytne.

Posvěcení prostoru zároveň znamená jeho kosmizaci, tím že mytický člověk buduje novou vesnici, tvoří ji a opakuje stvoření na úrovni mikrokosmu. Náboženský člověk vnímá místo jím osídlené jako posvátné a organizované a kopírující stvoření a dílo bohů. Naproti tomu svět nacházející se mimo rámec náboženského člověka znázorňuje profánní a chaotický prostor. Proto nepřátelé přicházející z neznámých území byli často považováni za demony či jiná monstra přicházející zničit obyvatele a navrátit mikrokosmos v podobě obce zpět do chaosu. Vraťme se nyní k pevnému bodu, umožňujícímu stvoření, který je pojímán jako střed světa. V mikrokosmu vesnice se nachází posvěcený prostor, posvátné místo jak říká autor *par excellence*.

³ Parafrázováno z ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Vyd. 1. Praha : Česká křesťanská akademie, 1994. 155 s. ISBN 80-85795-11-6.

Symbolika Středu světa

Mircea Eliade uvádí příklad: „Podle podání jednoho kmenů z kmenů Arunta, nomádů Achilpa, zkosmizovala božská bytost Numbakula v mytických dobách jejich budoucí území, stvořila jejich předka a založila jejich instituce. Numbakula zhotovil z kaučukového kmene posvátný kůl, potom ho pomazal krví, vyšplhal se na něj a zmizel v Nebi. Tento kůl představuje kosmickou osu, neboť kolem něho se území stává obyvatelné, proměňuje se ve „Svět“. Odtud významná rituální úloha kůlu: Achilpové jej na své pouti nosí stále s sebou a podle sklonu posvátného kůlu volí směr svého putování. To jim umožňuje neustále se přemísťovat, aniž přestávají být „ve svém Světě“, což znamená zároveň ve spojení s Nebem, kde zmizel Numbakula. Zlomí-li se tento kůl, nastává katastrofa: jakoby „konec Světa“, návrat k chaosu. Spenser a Gillen vyprávějí, že podle jednoho mýtu se posvátný kůl jednou zlomil a celý kmen zachvátila úzkost, jeho příslušníci nějaký čas bezcílně bloudili, až nakonec usedli na zem a poddali se smrti.“ (Eliade, 1994, str. 25)

Axis mundi symbolizuje spojení tří kosmických sfér, jedná se o tak zvanou osu světa. Tradiční společnosti mají určité společné rysy ve vnímání posvátného prostoru. Jedním z nich je, že posvátné místo je vnímáno jako zlom v homogenním prostoru. Autor dále ukazuje, že tento zlom je chápán jako „otvor“, jenž umožňuje přechod. Spojení je chápáno jako pilíř, hora, strom, žebřík, liána, osa.⁴ Osa světa se vždy nalézá na pupku Země. Tato symbolika je velice stará a najdeme ji v mnoha kulturách, které jsou na sobě nezávislé.

Osa spojuje střed světa nebo také jak bývá jinak nazýván pupek světa s nebem, příbytkem bohů, ale je také spojením s podsvětím a příbytkem mrtvých. Je jakousi zónou přestupu do jiných oblastí, zónou zlomu. Osa nemůže být umístěna nikde jinde než ve středu universa. Kolem této osy, universa se rozkládá svět. Střed vyvolává zlom úrovní, otevírá cestu do nebe a podsvětí a umožňuje

⁴ Parafrázováno z ELIADE, Mircea. *Obrazy a symboly*. Vyd. 1. Brno : Computer Press, 2004. 179 s. ISBN 80-7226-902-X.

ontologický přechod z jednoho modu bytí do druhého. Pupek světa je místem, kde člověk může navázat spojení s transcendentem. Dříve byl pro lidi tento přestup snadný a mohli navštěvovat bohy podle libosti a těšit se z jejich přízně, ale po rituálním prohrěšku lidí bohové vystoupili na nebesa a vzdálili se od lidí. Výstup na nebesa za bohy se tak stal složitější, již není možný přímo fyzicky, ale pouze na psychické rovině v transu. Rozmlouvat s bohy smí jen vyvolený a to šaman, medicineman, mág nebo hrdina. Ten pak lidem tlumočí poselství bohů. Z toho vyplývá, že osa světa je místem spojení s bohy. Proto chce každý náboženský člověk žít právě na tomto místě. Jak si později ukážeme, přenáší tento symbol vždy do své bezprostřední blízkosti. Střed světa, osa, pupek není vnímán v dnešním geometrickém měřítku. Proto může existovat neomezené množství středů světa, které se nacházejí na posvěcené půdě. Tento prostor je jediný reálný, protože je spojen s bohy.

Budování vesnice či obydlí sebou nese stejné zákonitosti středu světa. Vesnice je budována okolo posvátného středu. Stvoření se šíří od středu do čtyř světových stran. Již samotná jména měst odkazují k tématice středu světa, například Babylón byl pojmenován jako Dům na základech Nebe a Země, ale také jako Brána Apsú, tedy Chaosu. Hradby vesnice byly vnímány i jako hradby magické a často se prováděly obřady, které měly umocnit jejich odolnost vůči magickým silám. Protože náboženský člověk chce žít co nejbližší středu světa, tedy chce být spojen s bohy.

Člověk náboženský chce přenést střed světa co nejbližší, chce žít skutečně, proto najdeme i v lidských obydlích symboly středu světa. Příkladem, který autor uvádí je stavba indického obydlí a rituály s ním spojené. *„Dříve než zedníci položí základní kámen, označí jím astrolog základový bod, nacházející se nad Hadem, který podpírá svět. Zednický mistr přitesá kolík a zaráží jej do země přesně na označeném místě, aby upevnil hlavu Hada. Základní kámen je pak položen na tento kolík. Úhelný kámen se tak nachází přesně ve Středu Světa.“* (Eliade, Posvátné a profánní, 1994, str. 36) Mircea Eliade dále říká, že stavba obydlí nese dva základní prvky. Prvním je, že do prostoru obydlí je vždy promítnut střed světa a druhým prvkem je opakování kosmogonie jako díla bohů. Autor k tomu říká:

„zarazit kolík do hlavy Hada a „upevnit“ znamená napodobit prvotní čin Sómův či Irrův, který podle Rgvédu „udeřil Hada v jeho doupěti a utál mu hlavu svým bleskem.“ (Eliade, 1994, str. 36)

Člověk tvořící své obydlí, vesnici či prostor, který obývá, přijímá aktem stvoření odpovědnost za toto území. To člověk mu dal vzniknout, když napodoboval dílo bohů, a i jako bůh teď nese odpovědnost za své dílo.

Střed světa bývá často znázorněn stromem či horou a právě šaman nebo mág vystupuje na horu či strom aby získal poselství bohů. Tento výstup je možný jen díky tomu, že se strom či hora nacházejí ve středu světa a jsou tak spojnicí mezi Nebem a Podsvětím. Výstup na nebesa za bohy je znázorněn symbolikou čísla sedm nebo devět. Strom života mívá sedm nebo devět větví, které šaman slézá při své cestě za bohy. Zikkurat v Babylónu měl sedm poschodí. Koruny posvátného stromu znázorňují nebe, kmen je zemí a kořeny peklem. Samotný buben šamana je zhotoven ze dřeva posvátného stromu, takže když šaman bubnuje, je symbolicky přenesen ke stromu života do středu světa a může navázat spojení s bohy.

Vraťme se ještě k příkladu kostela, který jsme uvedli na začátku. Kostel, chrám či katedrála totiž spojují vícero náboženských představ. Chrám je chápán jako posvátný prostor ve středu světa umožňující spojení s bohy. Ale také je příbytkem bohů a odrazem božího chrámu na Nebesích. Křesťanství si tak částečně ponechává symboliku ryze mytickou a spojuje ji s náboženstvím.

Viděli jsme, že tradiční člověk touží po tom žít ve středu světa, z toho vyplývá i pojetí lidského těla, jako mikrokosmu. Tělo samotné se stává středem světa. Tato symbolika se pak odráží na těle samém, páteř je označena jako pilíř či osa světa. Pupek je vnímán jako střed, od kterého započalo stvoření a to nejen světa, ale i člověka. Autor ještě uvádí příklad z Indie, kde je na hlavě umístěn otvor pro odchod duše. V křesťanství je tělo člověka chápáno jako obraz boží, Bůh stvořil člověka k obrazu svému. Posvátný prostor je zobrazen jako příbytek boží na zemi a odpovídá představám Boha, který je vložil do mysli stavitele. Na závěr provedeme srovnání s moderním prostorem, a toho jak jej vnímá moderní

člověk. Moderní člověk využívá svůj dům jako stroj na bydlení, který mu musí, v první řadě dobře sloužit a pokud již tuto funkci neplní je jednoduše vyměněn. Člověk poměřuje prostor jen podle jeho užitečnosti, kdežto mytický člověk je s posvátným prostorem spjat, protože se podílel na jeho vzniku, nese za něj i odpovědnost.

Kapitola třetí: Mircea Eliade a Posvátný čas

Posvátný čas vykazuje podobné vlastnosti posvátného prostoru, stejně jako posvátný prostor není zcela jednotný. Člověk tradičních společností vnímá časy dva. Prvním je čas žitých denních starostí a práce, je to čas nedůležitý a nepodstatný, ba dokonce tíživý svou věčnou plynulostí. Druhý čas je časem posvátným, je to čas náboženských svátků. Čas, který nám dali bohové. Bohové tvořící svět založili i posvátný čas, je to čas posvěcený bohy, proto se chce náboženský člověk nacházet v tomto čase. Před tím, než bohové stvořili svět, čas neexistoval, byla pouze věčnost. Člověk opakující symbolicky konání bohů se v rituálu navrácí do onoho posvátného času, kdy tvořili bohové. Čas posvátný se tedy vyznačuje vratností a zpřítomněním okamžiku, kdy konali bohové. Je časem „kruhovým“, člověk se v něm vždy vrací na počátek takzvaného „Pračasu“. A člověk tradičních společností zná přesně periodicitu rituálů, ví kdy se navrátí zpět k času bohů. Oproti tomu čas moderního člověka vykazuje nevratnost a věčnou plynulost končící pro člověka jeho smrtí. Tento čas se nedá nikdy zastavit či vrátit, pořád plyne, má lineární formu.

Mircea Eliade uvádí příklad, jak primitivní národy pojmají čas a svět. Autor vysvětluje, že rok může být vnímán stejně jako Země či Kosmos. Je tedy ztotožněn s posvátným prostorem či tyto dva termíny mohou být ve vnímání náboženského obyvatelstva zaměněny: „... v řadě jazyků domorodého obyvatelstva Severní Ameriky je termínu „Svět“ nebo Kosmos užíváno také ve smyslu „Rok“. Jokutové říkají: „minul Svět“, když chtějí vyjádřit, že „uplynul rok“. U Juků se „Rok“ označuje slovy „Země“ nebo „Svět“. Říkají, podobně jako Jokutové, „minula Země“, když uplynul rok.“ (Eliade, 1994, str. 52)

Když náboženský člověk buduje své obydlí, vesnici nebo staví chrám, opakuje dílo bohů a tvoří znovu svět. Stejně jako v představě náboženského člověka znovu vzniká svět, rodí se s ním i rok a čas vytvořený bohy.

Mytický člověk každý rok prožívá úmrtí roku starého a zrození roku nového. Vždy když se starý rok vyčerpá jako by symbolicky zanikal, věřící člověk

pak opakuje akt stvoření a s ním se periodicky rodí i nový rok. Poslední den v roce se tak vesnice navracela zpět do chaosu. Rituály symbolizovaly „konec světa“, autor uvádí příklady návratu duší zemřelých či společenské orgie, které symbolizovaly návrat k chaosu.⁵ Smrtí roku umírají i hříchy a znečištění či opotřebování člověka. Tak jako zaniká svět, zaniká i člověk a s ním i jeho prohřešky. Po návratu do chaosu musel logicky nastat i čas stvoření, kdy bohové zvítězili nad chaosem a vytvořili kosmos, svět, čas i člověka. Náboženský člověk pak pomocí ritů znovu tvoří kosmos, svět, svou vesnici i sám sebe. Znovu se rodí očištěn od prohřešků, chyb a od lopoty nepřetržitého času a žití.

Mytický člověk pouze nezastavuje čas, symbolicky se navrácí do času, kdy bohové tvořili, člověk tradičních společností znovu prožívá původní čas a nalézá se tak ve stejném čase jako bohové.

Primitivní člověk tedy provádí rituály, aby se mohl navrátit k bohům a aby obnovil a znovu zrodil svět. Těmto rituálům ale hrozí, že časem a postupným předáváním budou pokrouceny či zapomenuty a toho se náboženský člověk děsí, protože on napodobuje přesné činy bohů, zapomenutím ritů by se člověk navrátil do chaosu. Autor uvádí příklad, kdy mytický člověk opravuje loď. Tato loď není opravována, protože je potřeba ji opravit, ale protože bohové lidem ukázali jak loďku opravit.

Mircea Eliade vysvětluje, že pokrok vnímá člověk tradičních společností jako seslaný bohy. Vždy vnímá věci nové jako seslané bohy, pokrok tedy náboženský člověk ryze neodmítá, ale vždy ho musí začlenit do mýtu a vysvětlit jeho původ.

Primitivní společnosti se vyznačují steskem po ráji, po dokonalém světě v přítomnosti bohů. Toto spojení s bohy bylo násilně přerušeno chybou lidí, či prvotní obětí. Stesk po ráji je tedy charakteristickým rysem mytického člověka. U

⁵ Parafrázováno z ELIADE, Mircea. *Iniciace, rituály, tajné společnosti : mystická zrození*. Vyd. 1. Brno : Computer Press, 2004. 213 s. ISBN 80-7226-901-1.

primitivních národů Eliade rozeznává dva typy mýtů. Prvním je mýtus vztahující se k prvopočátku a stvoření světa, kdy Nebe a Země byly v těsné blízkosti. V této formě mýtu mohli lidé navštěvovat bohy, rozmlouvat s nimi, těšit se z jejich blízkosti. Přítomnost bohů vytváří pro lidi takzvaný Ráj, který se vyznačuje nesmrtelností a blažeností. Druhý typ mýtu vypráví o konkrétním spojení Nebe a Země, které bylo násilně přerušeno a Nebe se vzdálilo od Země. Bohové se pak stáhli vysoko na Nebe a lidem byla odepřena boží přítomnost.

Mircea Eliade říká: „*Jde tu totiž nejenom o optimistickou vizi existence, ale také o naprosté přilnutí k Bytí. Náboženský člověk prohlašuje veškerým svým chováním, že věří pouze v Bytí a že jeho participace na Bytí je garantována prvotním zjevením, jehož je správcem.*“ (Eliade, 1994, str. 66)

Periodická regenerace času nám ukazuje problém zrušení dějin, člověk tradičních společností se snaží dějiny zrušit a navrátit se periodicky na počátek. Historická paměť je pro náboženského člověka nesnesitelná, upomíná k jeho hříchům, chybám a smrtelnosti, proto se musí mytický člověk regenerovat a navrátit se na počátek, znovu se zrodit.

K symbolickému návratu člověka slouží mýty a rituály, tím že člověk opakuje to, co učinili bohové, nachází se ve stejném čase jako oni v době tvoření. Primitiv nevnímá nezvratnost dějin, ale žije pouze v přítomnosti, spíše minulosti. Pro primitiva se neděje nic nového, vše co se stalo, již bylo dříve uskutečněno bohy. Aby mytický člověk odolal dějinám, musí vysvětlit i náhlé události, které jej postihnou. Takto náboženský člověk najde opodstatnění pro válku, zemětřesení či zničenou úrodu. Všechny tyto události jsou přeneseny na nehistorickou úroveň a jsou zpodobněny s mytickými událostmi, získávají tak smysl. Mytický člověk ale zná dějiny, jsou to dějiny stvoření, které vznikly na počátku věků, když tvořili bohové *in illo tempore*.⁶ Prvotní stvoření bohů tedy započalo se vznikem času, jejich úkony se odehrály v čase historickém.

⁶ Parafrázováno z ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Vyd. 1. Praha : Česká křesťanská akademie, 1994. 155 s. ISBN 80-85795-11-6.

Podle autora podobnou symboliku spatřujeme i při obřadech léčení nemocných. Nemocný člověk se nemůže uzdravit, ale musí zemřít, navrátit se do chaosu a poté se čistý a silný znovu zrodí.

Smrt člověka, který věří, že svět byl stvořen bohy, a že bohové vše prostupují, získává smysl. Smrt je pro něho nutností, aby se mohl znovu zrodit. Smrt je nutná, protože tělo je opotřebováno a on se zrodí do nového a čistého těla.

Objasněme nyní, že takzvaně primitivní člověk není vlastně vůbec primitivní. Je to člověk, který uvažuje logicky a jeho jednání je naprosto smysluplné. Mytický člověk svou vírou objasňuje svět a dává mu řád. Samozřejmě v návaznosti k tomu jaké má prostředky, ale vždy je toto jednání zcela logické. Pro tohoto člověka je mýtus, tím čím je pro nás věda. Stejně tak i on se na ní odkazuje a snaží se vždy dokázat pravdivost svých tvrzení. Tradiční člověk je ale neustále propojen se svým světem, vše co se v tomto světě odehraje, má vždy smysl. Mytický člověk se tak nikdy necítí ztracen ve svém světě, dokonale jej zná. Všechny události v něm dokáže vysvětlit, proto u něj může zmizet i strach ze smrti. Smrt se již nestává neznámou, ale je zcela objasněna bohy.

Nyní se zaměříme na téma, jak čas chápe člověk moderní, historický a jaké novum přineslo křesťanství pro člověka náboženského. Moderní člověk je člověk historický, utváří sám sebe skrze dějiny. Historická událost se tak stává projevem univerzálního ducha. Autor říká, že historická událost je chráněna a ospravedlněna pro sebe samu. Eliade si klade otázku, nakolik je historický člověk opravdu ryze historický? Není snad i ve vědeckých teoriích skryto ono věčné opakování tak typické pro náboženského člověka? Je předurčen zánik Vesmíru, ale není vyvráceno, že tento Vesmír se nezrodí znovu.

Člověk moderní přikládá stále větší význam historickým událostem. Stále je nasměrován do budoucnosti. Vývoj dějin, člověka, přírody se stává nekonečným, z toho vyplývá proč moderní, historický člověk přikládá takovou důležitost novotám a vynálezům. Dějiny jsou pro moderního člověka dějinami nezvratnými, žádná událost se již nedá navrátit, člověk se již nemůže očistit

během periodicity svátků. Člověk skrze dějiny utváří sám sebe. Autor k tomu říká toto: „*Neboť moderní člověk může být tvůrčí, jen pokud je historický. Jinými slovy, je mu dovolena jen ta činnost, která pramení v jeho vlastní svobodě, v důsledku toho je mu odepřeno vše kromě svobody tvořit dějiny tím, že tvoří sebe.*“ (Eliade, 1993, str. 98)

Citace uvádí problematiku sebeprodukce člověka, který se v moderní době stává sám místem, odkud vychází smysl všeho dění. Dříve se člověk snažil spojit s Bohem, protože Bůh byl garantem smyslu věcí.

Dále si objasníme, jaké nové poznatky přineslo křesťanství, přesněji monoteismus ve vnímání dějin. Podíváme se, jak člověk křesťanské víry vnímá dějiny a jak pojímá svojí spásu.

Jak Mircea Eliade pojímá mesianismus a proč je tak důležitý pro nové vnímání dějin? Mesiáš seslaný Bohem, aby vykoupil hříchy lidí je ale zároveň „člověkem historickým“, má původ, mluví určitým jazykem, přijímá zákon a vykonává historické události, které jsou nevratné. Tím, že se mesiáš zrodí, bere na sebe historičnost doby, v níž se nachází. Právě proroci, jak vysvětluje autor, první valorizují dějiny a zavádějí do lidského života lineární čas.⁷

Historická událost, kterou prorok vyjevuje, vystupuje z dějin a dostává náboženský význam, je vysvětlena například jako hněv boží. Zjevení boží se tak odehrává v určitém čase a stává se historickou událostí. Pro člověka vyznačujícího se monoteistickou vírou má tak historická událost význam sama o sobě, pokud je v ní prokázána vůle boží. Bůh v křesťanství či judaismu se stává osobním pro člověka a vyjevuje svou vůli skrze události v dějinách. Právě tímto promítnutím boží vůle do dějin získávají dějiny smysl.

Člověk křesťanské a židovské tradice je absolutně nasměrován do budoucnosti. V budoucnu totiž dojde ke spáse. Završí se čas lineárních dějin a nastane ráj. Toto ukončení není v rukou člověka, je to vůle boží, Bůh tedy ukončí

⁷ Parafrázováno z ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu*. Praha : OIKOYMENH, 1993. 102 s. ISBN 80-85241-51-X.

lidské dějiny. Zlo je proto vnímáno jako nutné vytrpět, aby mohlo dojít ke spáse, zlo je vůlí Boha, je zkouškou, kterou je nutno podstoupit. „*Vždy totiž, když to Židům dějiny dovolily, když žili v období relativního klidu a hospodářské prosperity, odvrátili se od Jahva k Baalům a Aštarám, které vyznávali jejich sousedé. Jen historické katastrofy je přiváděly zpět na pravou cestu, neboť je přinutily vzhlednout k pravému Bohu. „Ale když volali k Hospodinu, a řekli: Zhřešili jsme, nebo jsme opustili Hospodina, a sloužili jsme Baalům a Aštarám, protože nyní osvobod' nás z ruky nepřátel našich, a sloužit budeme Tobě.*“ (Eliade, 1993, str. 70)

V mysli křesťana bude prvotní čas regenerován v budoucnosti. K této budoucnosti se proto snaží neustále směřovat. Mytický člověk ruší dějiny periodickou regenerací stvoření a rituálů, tato mnohost rušení, ke které docházelo každý rok, nebo pokaždé když byly prováděny určité rity, je nahrazena jedinou regenerací v budoucnosti. V mysli člověka monoteistické víry je život poznamenán věčným úpadkem, a proto musí skončit v apokalypse. Zakončením dějin dojde k vítězství věčnosti nad časem. Víra se stává pro křesťana věcí osobní, je umožněna každému člověku osobně.

Shrňme nakonec pojetí obou časů, času mytického i času křesťanského. Mytický čas je časem ryze cyklickým. Člověk tradičních společností se snaží neustále opakovat počáteční událost, kterou uskutečnili bohové. Každý rok tak pro toho člověka může zemřít rok starý a rodí se rok nový a s ním se rodí i nový člověk. V tomto kruhovém čase již nenastává nic nového, vše se již jednou stalo, když to uskutečnili bohové a dali věcem smysl.

Oproti tomu křesťanství přináší novou koncepci času nasměrovaného do budoucnosti. V budoucnu dojde ke spáse řízené Bohem a tím se uzavřou dějiny. Dějiny pro křesťana mají tedy lineární charakter, neustále plynou k nutné apokalypse. Křesťanské dějiny jsou tvořeny počátky, které započal Bůh a konce, který též nastolí Bůh. Struktura počátečního mýtu je přesunuta do budoucnosti,

kde dojde k jejímu završení.⁸ Člověk nyní žije v době úpadku a spěje k zániku zlo, které člověk prožívá, je nutné vytrpět, aby mohlo nastat boží království.

Moderní člověk vnímá čas jinak, je odtržen od minulosti a nasměrován do blízké budoucnosti. Moderní člověk je vztažen k fyzikálnímu uměle vytvořenému, matematickému času. Tím, že člověk hledí do budoucna je schopen předpovídat události, které nastanou. Člověk získává možnost manipulovat s časem a ovládnout tím nastávající události. V této fázi se člověk stává dějinným. Dějiny jsou vnímány jako nevratné. To co se již jednou stalo, neumožňuje lineární čas vrátit zpět, vyznačuje totiž právě svou nevratností. Lidské skutky se tak nevratnými protože se odehráli v lineárním čase.

⁸ Parafrázováno z ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu*. Praha : OIKOYMENH, 1993. 102 s. ISBN 80-85241-51-X.

Kapitola čtvrtá: Mircea Eliade vypadá jako šaman

V této kapitole ozřejmíme výběr budoucího šamana, ukážeme rituální zkoušky, kterými musí budoucí šaman projít. Zaměříme se na symboliku středu světa a propojení šamana s tímto magickým místem. Dále se budeme věnovat léčitelským rituálům, které šaman provádí.

Nyní se zaměříme na to, jak se člověk může stát šamanem, jaké vlastnosti musí mít a jakými musí projít zkouškami a iniciacemi.

Autor uvádí, že šamanem se člověk může stát trojím způsobem.⁹ První ze způsobů jak se stát šamanem, je takzvané bezprostřední určení, kdy je šaman určen výzvou či volbou. Druhým způsobem jak může člověk přijít k šamanským schopnostem, je podle Mircea Eliadeho dědičné předání šamanského řemesla. Poslední a třetí variantou je osobní volba člověka stát se šamanem nebo může dojít k tomu, že je budoucí šaman zloven kmenem. Tato poslední varianta je ale nejméně častá.

Pro všechny tři výběry ale zůstává společný proces, kterým musí budoucí šaman projít. Podobné jsou i vlastnosti, kterými by se měl budoucí šaman vyznačovat, a které ho odlišují od ostatních členů kmene. Autor uvádí, že budoucí šaman vždy musí projít dvojím poučením.¹⁰ Extatické poučení ukazuje budoucímu šamanovi jak rozumět snům, vizím a jak využívat transu. Tradiční poučení učí šamana porozumění tajné řeči (často řeči zvířat), mytologii, jménům a posláním duchů. Seznamuje budoucího šamana s rodokmenem a šamanskými technikami.

Uvedme nyní příklady typického chování budoucího šamana. Mladý šaman se postupně začne odlišovat od ostatních členů kmene, vyhledává samotu, toulá se sám nebezpečnou přírodou, mluví či zpívá ze spánku. Mircea Eliade

⁹ Parafrázováno z ⁹ ELIADE, Mircea . *Mýty, sny a mystéria*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenh, 1998. 195 s. ISBN 80-86005-63-1.

¹⁰ Parafrázováno z ¹⁰ ELIADE, Mircea . *Mýty, sny a mystéria*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenh, 1998. 195 s. ISBN 80-86005-63-1.

uvádí dva příklady: „(...) u *Jakutů se stává jinoch zuřivým, snadno ztrácí vědomí, utíká do lesa, živí se kůrou stromů, vrhá se do vody i do ohně, zraňuje se nožem.*“ (Eliade, 1998, str. 66) Člověk se může stát šamanem i neobvyklou zkušeností či neobvyklým úrazem. Příkladem může být zasažení bleskem, přežití pádu ze stromu na zem či přežití v ledové vodě. Tyto nehody tak nahrazují iniciační zkoušku.

Chování šamanů bylo často předmětem bádání mnoha vědců například W. Bogoraz, N. J. Vitajevskij nebo A. Caplinská.¹¹ Tito vědci se snažili spojit šamanské chování s duševními nemocemi. Podle autora je tato hypotéza mylná, protože šamani jsou jakousi intelektuální elitou v kruhu kmene. Navíc se často těší dobrému zdraví, a pokud byl šaman nemocen, je právě zasvěcení podmínkou uzdravení šamana, aby mohl vykonávat tuto profesi. Šaman tak musí překonat původní krizi, kterou vyvolal strach z výběru a která symbolizuje počáteční chaos. Autor tak vysvětluje, že šamanské chování nelze chápat jako psychopatologii. Šaman tak není žádným šílencem jeho chování je opodstatněné a logické. Počáteční šílenství šamana má iniciační charakter. Trans umožňuje šamanovi navázat spojení s bohy a vidět věci jinak lidem skryté. Budoucí šaman tak na počátku musí projít rozpadem osobnosti, aby se mohl poté znovu zrodit jako šaman. Počáteční šílenství šamana tak není bezmyšlenkovitým chováním ale má svůj smysl a řád. Budoucí šaman tím symbolizuje návrat do předkosmického chaosu a rozklad světského člověka.

Aby se z obyčejného člověka mohl stát šaman, musí tento člověk symbolicky zemřít, aby se později mohl zrodit jako šaman.¹² Šílenství šamana je tedy přípravou na nové zrození, je spojením s posvátným časem. Šaman je tak spojen s posvátným časem, tedy časem cyklickým, i v tomto čase je nejprve nutný zánik aby mohlo dojít ke zrodu něčeho nového. Stejně tak i lidé každý rok

¹¹ Více informací v ELIADE, Mircea . *Mýty, sny a mystéria*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenh, 1998. 195 s. ISBN 80-86005-63-1. Zde autor více rozvádí danou problematiku.

¹² Parafrázováno z ELIADE, Mircea. *Iniciace, rituály, tajné společnosti : mystická zrození*. Vyd. 1. Brno : Computer Press, 2004. 213 s. ISBN 80-7226-901-1.

prožívají smrt starého roku a zrození roku nového, musí zemřít člověk světský, aby se mohl zrodit jako člověk nový, tedy šaman.

Podívejme se detailněji na šamanské iniciace, které musí budoucí šaman podstoupit. Tyto iniciace bývají také označeny jako iniciační nemoci. Iniciační nemoci šamanů nesou na celém světě podobné rysy: „*Když tento šaman onemocněl pravými neštovicemi, byl tři dny v bezvědomí, téměř mrtev- až ho třetí den málem pohřbili. Sestupoval do pekla a po četných peripetiích byl odnesen na jeden ostrov, uprostřed něj se tyčila až k nebi mladá bříza. Byl to strom Pána země, a Pán země mu věnoval jednu větev, aby si z ní vyrobil buben. Poté došel k jedné hoře. Dírou pronikl dovnitř a uviděl tam nahého člověka, který pracoval s měchem u obrovského kotle, který stál na ohni. Muž ho chytil do osidel, uříznul mu hlavu, rozkrájel tělo na malé kousky a všechno vhodil do kotle. Takto vařil jeho tělo po tři roky a pak na kovadlině ukul hlavu. Nakonec vylovil jeho kosti, které plavaly v řece, poskládal je dohromady a znovu obalil masem.*“ (Eliade, 2004, str. 150)

Budoucí šaman podstupuje vždy mučení, které probíhá v transu. V tomto stavu šaman vstupuje do podsvětí, do říše duchů, mrtvých a jiných polobožských démonů. Zde šaman sleduje mučení svého těla je svědkem rozsekání či vaření svého těla. Vidí, jak mu jsou vydloubány oči. Mezi časté šamanské představy patří pozorování vlastní kostry, která byla zbavena masa. Fyzické bolesti, které šaman prožívá jsou vysvětleny právě tím, že šaman zrovna prožívá čtvrcení svého těla. Duševní anomálie jako záchvaty jsou vysvětleny únosem duše šamana do podsvětí. Budoucímu šamanovi slouží za iniciační mistry právě duchové v podsvětí a to oni mučí šamanovo tělo. Šaman vždy symbolicky umírá a vstupuje do podsvětí.

Poslední fázi, kterou šaman podstupuje je vzkříšení. Šamanovi je poskytnuto nové tělo, je obdařen zostřenými smysly, které mu umožňují vnímání posvátného a poskytují mu jasnozřivé schopnosti. Šaman se tak nachází na půli cesty mezi člověkem živým a duchem. Putování za bohy nebo cesty do podsvětí neprožívá šaman jako celá bytost ale pouze jako oddělená duše od těla. Šaman

v extázi překračuje smyslové vnímání. Díky tomu, že šaman poznal smrt i následné znovuzrození je schopen oddělit svou duši od těla jako zemřelý člověk s tím rozdílem, že jako šaman je schopen se vrátit zpět do svého těla. Šamanská extáze je tak určitou formou smrti.

Ukázali jsme si, že šaman je spojen s posvátným časem, zaměříme se tedy i na spojení šamana s posvátným prostorem. Mircea Eliade uvádí příklad: „*V jurtě se ukotví pevná bříza, kořeny jsou v topeništi a vrcholek prochází kouřovým otvorem. Tato bříza se nazývá udešiburchan, strážce dveří, neboť šamanovi otevírá vstup do nebe. Ve stanu zůstává navždy, aby sloužila jako rozlišující příznak šamanova obydlí. V den zasvěcení šaman vyšplhá až na vrcholek břízy- podle mnoha tradic s mečem v ruce- a když prochází kouřovým otvorem, silně křičí, aby se dovolal pomoci bohů. Poté se mistr šaman- zvaný „otec šaman“- žák a všichni přítomní vydají v procesí k místu vzdálenému od vesnice, kde bylo v předvečer obřadu zasazeno množství bříz. Na určitém místě se procesí zastaví u břízy: obětuje se kozel a kandidát s obnaženým tělem je pomazán krví na hlavě, na očích a uších, zatímco ostatní šamani hrají na bubínek. Otec šaman pak vyšplhá na břízu a na vrcholku udělá devět zářezů. Pak šplhá nahoru kandidát a po něm další šamani. Když vylezou nahoru, všichni v extázi spadnou, nebo předstírají pád.*“ (Eliade, 2004, str. 155)

Jak vidíme, šamanský strom je srovnatelný se stromem ve středu světa, nese stejné náležitosti. Tím, že se nachází ve středu světa, umožňuje šamanovi navázat spojení s bohy ale i duchy v podsvětí. Vzpomínáme si i na symboliku čísla devět, sedm, šestnáct či jejich násobků? I zde symbolizuje počet větví nebo zářezů počet planetárních nebes. V našem případě tedy devět zářezů symbolizuje devět úrovní nebe, které šaman slézá, aby se dostal k bohům. I kořeny šamanova stromu sahají do podsvětí stejně jako kořeny stromu světa. Jak jsme si ukázali v předchozí citaci je i buben šamana vyroben ze dřeva stromu světa, proto když šaman bubnuje na svůj buben, v transu odlétá ke stromu světa potažmo k bohům. Šaman je se svým stromem celoživotně spjat, díky stromu může vykonávat své řemeslo, díky stromu se znovu zrodil jako šaman a díky stromu může vyvádět duše lidí z podsvětí, proto když je zničen šamanský strom umírá i šaman.

Pro celou komunitu kmene je šaman velice důležitý, to on je podle autora takzvaným „odborníkem na posvátno“. Šaman se díky svému zasvěcení pak dokáže lépe podílet na prožitku posvátného než běžní občané. Mircea Eliade vysvětluje, že kmen šamana ctí a váží si ho, ale také ho potřebuje, protože kmenu zprostředkovává setkání s bohem. Jako jediný z kmene může donést bohu poselství nebo předat oběť. Nepostradatelný je šaman také jako doprovod pro duše zemřelých, které doprovází na onen svět. V neposlední řadě potom uzdravuje nemocné jako medicineman.

V poslední části se zaměříme na šamanské techniky léčení, uvidíme, jak šaman postupuje, aby uzdravil nemocného. Když šaman uzdravuje nemocného, nejedná se o ozdravení v dnešním slova smyslu. Nemocný člověk se musí rozrodit, musí pochopit původ své nemoci. Nemocný tak prochází jakousi zkouškou ve světě mrtvých a démonů. Šaman se tak stává průvodcem ve světě stínů, kde si jako jediný ponechává svou paměť a je schopen vyvést nemocného k novému zrození. Šaman se v transu vydává do světa stínu, kde nalézá duši nemocného. Velmi rozšířené jsou představy, že duše nemocného byla unesena do podsvětí démony nebo, že se ztratila příliš daleko od svého těla. A šaman, který je částečně i duchem dokáže tuto duši nalézt.

Srovnání šamanského léčení s psychoanalýzou

Tradiční společnosti ve své šamanské léčbě využívají mýty jako prostředky k léčbě. Při léčebné proceduře se pacient vrací na počátek, kde pochopí plnost celku. Na konci léčby je nemocnému stvořeno tělo nové a nezasažené nemocí. Zde můžeme vidět rozdílnost s moderní dobou, kde si člověk nese sebou pozůstatky svých nemocí. Možnost vzniku nového těla je dána vratností času a událostí, tím že moderní člověk žije v nevratném čase je ochuzen o možnost zrození nového těla. Uzdravení nemocného provádí šaman na základě duchovního přenosu nemocného na počátek. Moderní možnost člověka na návrat k počátku nemoci a její pochopení a pozdější zrození nového člověka vidí Mircea Eliade v psychoanalýze.

Psychoanalýza označuje za počátek dětství, ke kterému se nemocný vrací a které musí znovu prožít a zpřítomnit. Psychoanalytik nutí nemocného, aby znovu prožil krizi, ke které došlo v dětství. Nemocný, tak znovu prožívá trauma a přivádí jej zpět do vědomí. Nemocný se stejně jako mytický nemocný vrací na počátek všeho dění. Mircea Eliade je v oblasti psychologie inspirován Gustavem Jungem, který odhalil kolektivní nevědomí, ve kterém se ukrývají symboly.

Přínosem Mircea Eliadeho v oblasti studování mýtů je právě to, že dokázal účinnost mýtu v dnešní době. Psychoanalýza, aniž si to uvědomuje, nese společné rysy se šamanským léčením a obě tyto metody dosahují podobných úspěchů a užívají stejné principy léčby.

Kapitola pátá: Claude Lévi-Strauss – mytické myšlení a kutilství

Významným autorem, který se věnuje studiu mýtu je Claude Levi-Strauss. Stejně jako Mircea Eliade se snaží ukázat, že mytické myšlení není jen nižší odnoží moderního myšlení, ale že je mu rovno.

V této kapitole objasníme myšlení přírodních národů, vysvětlíme, jakým způsobem vytvářejí systém klasifikací a v jakém vztahu je tento systém vzhledem k moderní vědě. Ukážeme, že postupy používané vědou jsou často totožné nebo podobné i v myšlení přírodních národů. Práce dokáže, že uvažování a vnímání světa přírodními národy není primitivnější než naše uvažování, ale je stejně logické jako to naše. Člověk primitivních kultur, tak uvažuje zcela logicky, pouze používá prostředky jemu dostupné. Člověk je zatížen představou, že jeho kultura je tou nejlepší, člověk má tak vždy tendenci přeceňovat svou vlastní kulturu a hodnotit ostatní kultury podle měřítek jemu vlastních.

Primitivní národy byly často označovány za méně inteligentní či neschopné používat abstraktní myšlení, kterým se vyznačuje především vědecké myšlení moderní doby. Výzkumy Claude Lévi-Strausse ovšem ukázali, že tomu tak není. Mezery, pro které nemá slovník dané kultury prostředky, jsou nahrazeny kontextem a syntaxí. To, jak určitá společnost pojmenovává věci, není otázkou inteligence či nedostatku abstraktního myšlení. K rozdílnostem v pojmenování dochází na základě toho, čemu daná společnost přikládá význam. Autor tak uvádí příklad, který může nastat. V jazyce primitivních národů například chybí výraz pro slovo strom, ale existuje několik desítek výrazů pro jednotlivé odrůdy, které moderní člověk ani nerozlišuje. Primitivní jazyk se tak rázem stává jazykem bohatším a obsahujícím více abstraktních výrazů. „*Charakteristický rys Negritů, kterým se odlišují od svých křesťanských sousedů z rovin, spočívá v jejich nevyčerpatelné znalosti rostlinné a živočišné říše. Toto vědění nezahrnuje pouze druhové rozlišování úžasného počtu rostlin, ptáků, savců a hmyzu, ale i znalost*

zvyků a způsobů života každého jednotlivého druhu...“ (Lévi-Strausse, 1996, str. 19)

Člověk přírodní se liší od člověka moderního zejména ve schopnosti využívat přirozené zdroje. Přírodní člověk je schopen využít až 93% okolních přirozených zdrojů, kdežto moderní člověk se vyznačuje přebytkem a mrháním na jedné straně a nedostatkem na straně druhé.

Domorodé kmeny disponují obrovskými znalostmi a rozsáhlými systémy pojmenování zvířat i rostlin. Znájí i označení konkrétních částí těla zvířat a rostlin. Claude Lévi-Strauss přichází s myšlenkou, že znalost živočišných a rostlinných druhů není otázkou užitečnosti. Podmínkou, aby mohlo být něco považováno za užitečné je, aby to bylo nejprve známé. Primitivní věda tak není v první řadě vědou praktickou jako věda moderní, která předpokládá praktické využití svých objevů. Naproti tomu věda přírodní, nejprve než se stane vědou praktickou, musí se stát vědou intelektuální. Přírodní věda pracuje na základě seskupování věcí a bytostí. „*Otázka nezní, jestli dotek datlího zobáku léčí bolesti zubů, ale jestli je z nějakého hlediska možné datlí zobák a lidský zub uvést v souvislost.*“ (Lévi-Strausse, 1996, str. 24)

Primárním úkolem přírodní vědy je vnést do jinak chaotického světa řád. Přírodní člověk tak začíná vnášet do světa počátek řádu a uspořádání světa. Přírodní věda je tak produktem přírodního myšlení, které nám rázem objasní i úlohu posvátných předmětů a funkci rituálů. Posvátné věci musí mít konkrétní umístění ve světě, které se nesmí zapomenout či opomenout. Narušení, ke kterému by mohlo dojít přesunutím věci na jiné místo nebo jen jejím zrušením v mysli by vedlo ke zhroucení celého řádu světa. Každá pojmenovaná věc se tak podílí na řádu světa. Náhle je nám objasněna i až chorobná důležitost, se kterou přírodní člověk dodržuje každou část rituálu. Mytický člověk nesmí opomenout při rituálu žádnou bytost, rostlinu, nebo věc. Pokud by zapomněl, byť jen na jedinou, přestala by existovat a zhroutil by se celý systém.

Práce vysvětlí rozdíly a společné rysy vědeckého myšlení a magie. Magie není pouhou iluzí bez pravdy a logiky. Magické myšlení umožňuje člověku

objasnit zlo ve světě, dává mu smysl a možnost toto zlo odčinit. Přírodní člověk je k bádání veden přirozenou vůlí k vědění. Claude Lévi-Strauss chápe vědu a magii jako dva paralelní jevy. Věda, která je nyní v rozmachu, dochází v praktické i teoretické fázi k objasnění většiny problémů. Přesto se magie shoduje s vědou co do obtížnosti intelektuálních procesů. Hlavním rozdílem vědy a magie je jejich doba trvání. Věda je oproti magii mladým způsobem poznání a známe celou její historii. Vědění, které započalo v době neolitu je ale vědění vědeckým se vším všudy. Člověk se musel naučit domestikovat zvířata, plodiny, pálit hlínu a tavit kovy, učit se zemědělství a tkaní. Otázkou je, kde nastal zlom a přišla magie?

Autor rozlišuje dva rozdílné způsoby vědeckého myšlení. Prvním způsobem je poznání zaměřené na intuici, vnímání a představivost. Tento způsob poznání se vztahuje také k estetickému vnímání a magii. Druhý způsob poznání je závislý na nutných vztazích a objektivních vlastnostech a je vlastní moderní a neolitické vědě. Přesto je poznání na základě smyslových vlastností poznáním logickým a často prvotním, které člověk použije. Mýty a rituály tedy nejsou jen nesmyslným vyprávěním, které neodpovídá skutečnosti, a kterým se primitivní národy utěšovaly. Mýty a magie jsou prostředkovány myšlením přírodním a zachovávají jeho přesnou logiku a jsou uzpůsobeny k objevům určitého typu. Mýty a mystéria tedy také uspořádávají svět jen podle jiného vzorce. Autor pojmenovává tuto vědu založenou na magii a mýtech jako vědu konkrétního či vědu prvotní.

Věda konkrétního využívá jiné principy pro objasnění světa, tudíž jsou jiné i výsledky, ke kterým dospěla, to jí ovšem nedere na vědeckosti. Primitivní člověk dochází ke svým závěrům na základě smyslových dat. Smyslové vnímání přírodnímu člověku odhaluje skryté vlastnosti věcí, podle kterých pak přírodní člověk uspořádává svět. Lévi-Strauss o divokém myšlení říká: „*Jeho cílem je dosáhnout nejkratší možnou cestou všeobecného pochopení univerza a ne jenom pochopení všeobecného, ale přímo totálního. To jest, jde o typ myšlení, který předpokládá, že když rozumíte všemu, nerozumíte ničemu.*“ (Boris Wiseman, 2009, str. 77) Dále musíme vzít v potaz, že tato věda dospěla ke svým poznatkům

o tisíce let dříve než věda. I v naší společnosti se pořád objevuje tato část prvotní vědy, Claude Lévi-Strauss říká, že je to právě domácí kutilství.

Domácí kutilství jako způsob uvažování prvotní vědy

Kutilství tak jak ho my nyní vnímáme je označením člověka, který při manuální práci užívá prostředků, které neslouží jen pro určitý cíl, ale užívá všech prostředků jemu dostupných, přesto jsou tyto prostředky omezené. Kutil tak využívá prostředky původně sloužící jinému účelu a sám pak těmto věcem přikládá účel nový. Tyto věci ale zůstávají poznamenány a omezeny účelem původním. Oproti tomu odborník užívá konkrétně prostředky určené a vyrobené k dosažení cíle. Kutilství přeloženo do francouzštiny tedy *bricolage*. „*Sloveso bricoler, z něhož je odvozen francouzský název, se ve svém starobylém významu vztahuje na míčovou a kulečnickovou hru, na lov a jezdecké umění, přičemž ve všech těchto případech označovalo nějaký pohyb odbočující z přímého směru: pohyb odražené koule, psa odchyloujícího se od stopy, koně, který se oklikou vyhybá nějaké překážce.*“ (Lévi-Strausse, 1996, str. 33)

Rozdíl mezi kutilem a inženýrem spočívá v tom, že inženýr si vždy k novému cíli musí obstarat a vyrobit speciální nástroje a suroviny, určené jen k výrobě konkrétního požadavku. Inženýrovi prostředky jsou vždy součástí konkrétního projektu. Kutil stejně jako specialista je schopen dosáhnout rozličných výsledků, ale musí si pouze vystačit s tím co má doma po ruce. Autor říká, že instrumentální svět kutila je uzavřený a skládá se z nesourodých částí. Dosažení cíle u kutila je otázkou náhodného výsledku všech jeho příležitostí. Nástroje a součásti kutilova díla jsou tak specializovány pouze napůl. „*Každá součást představuje úhrn vztahů zároveň konkrétních a virtuálních: má určitou operativní funkci, ale uvnitř vymezeného typu operací ji zle použít ke kterékoli z nich.*“ (Lévi-Strausse, 1996, str. 35)

Mytické myšlení se tak projevuje jako intelektuální kutilství, také musí vystačit pouze s prostředky, které má. Claude Lévi-Strauss je ovlivněn prací Ferdinanda de Saussura. Na kterého navázal zejména v oblasti jazykovědného systému. V díle Kurs obecné lingvistiky Ferdinand de Saussure rozvádí nauku

strukturální lingvistiky a říká, že jazyk lze chápat jako kód. Kutilství Lévi-Strauss přirovnává právě k jazykovému znaku. Kutilství dává podobnou či skoro stejnou strukturu mýtu jako Ferdinand de Saussure ve své filosofii. Když uvádí, že zvuková stránka jazyka a pojem jsou ve vztahu označující a označované. Podle Lévi-Strausse je pak znak na pomezí obrazu a pojmu. Znak se podobá obrazu či představě tím, že i on je vztahuje ke konkrétní věci v realitě. Naopak pojmu se podobá tím, že se nevztahuje jen sám k sobě věc, ale může zastupovat více věcí. Na rozdíl od pojmu, který má neomezenou schopnost v zastupování věcí, je znak v tomto směru omezen. Inženýr či vědec tedy pracuje s pojmy, které překračují již zavedené hranice. Naproti tomu kutil pracuje se znaky, které jsou hranicemi omezeny a provádějí pouze jejich reorganizaci.

Zaměřme se nyní na to, jak kutil postupuje při své práci. Když se kutil rozhodne pro nějaký projekt, musí nejprve nahlédnout do minulosti. Kutil, totiž musí zjistit jaký materiál již má, a který se mu bude na daný úkol hodit. Poté se musí rozhodnout jak jej použít. Autor vysvětluje, že mezi kutilem a jeho věcmi dochází k takzvanému dialogu, kdy se kutil snaží zjistit co každý předmět, který má může značit. Dílo, které kutil vytvoří, se pak od díla vytvořeného inženýrem liší zejména svou vnitřní strukturou, protože každá věc, kterou kutil použil je limitována svou vlastní historií. Dílo domácího kutila vždy vypovídá o jeho charakteru a o prostředí ve kterém žije. Kutil tak do svého díla promítá i sám sebe. Kutilův výtvar naproti tomu nikdy neodpovídá přesně představě, kterou zamýšlel vytvořit. Tato difference je způsobená právě omezením, která v sobě nesou předměty kutilem používané.

Stejně je tomu i v případě jednotek mýtu, i ty jsou limitovány tím, že vycházejí z jazyka a v jazyce již mají svůj konkrétní význam. Proto jsou i konečné kombinace, ke kterým v mýtu dochází. Nový mýtus je vždy tvořen z rozpadlých částí mýtu jiného, tyto zbytky událostí pak zužitkovává mýtus nový.¹³ V nové rekonstrukci mýtu, který vychází z mýtu starého, se vždy mění označující a označované v opačném sledu. Na pomezí mezi vědou a magií, se v dnešní době

¹³ Parafrázováno z LÉVI-SRAUSS, Claude . *Strukturální antropologie*. Vyd. 1. Praha : Argo, 2006. 374 s. ISBN 80-7203-713-7.

nachází umění, které je jakýmsi zprostředkovatelem, obsahujícím prvky obou poznání. I mýtus má estetický charakter, umělecké dílo a mýtus se nacházejí v souměrném a převráceném vztahu. Umění, postupuje cestou od souboru, tedy objektu a události k objevení struktury. Mýtus naopak vychází z určité struktury, ze které poté vytváří objekty a události.

Kapitola šestá: Claude Lévi-Strauss a struktura mýtů

V této části práce vysvětlíme, jak Claude Lévi-Strauss pojímá mýtus a jak jej uspořádává. Vymezíme vztah jazyka a promluvy vzhledem k mýtu a ukážeme, jak mýtus tyto dva aspekty spojuje. Práce vysvětlí pojem mythém a jeho roli ve struktuře mýtu. Dále uvedeme povahu synchronního a diachronního vzorce mýtu. Práce se zaměří na výklad Oidipova mýtu, kde názorně ukáže struktury, s nimiž mýtus pracuje.

Položme si nyní otázku co je to mýtus? Jak je možné, že se mýty na celém světě podobají? Proč si lidé vyprávějí mýty? „*Mýtus je lupa, která nám umožňuje lépe nahlédnout způsob, jímž člověk odjakživa uvažoval.*“ (Boris Wiseman, 2009, str. 136) Někteří autoři především etnografové považovali mýtus za nahodilý. Psychologové zase v mýtu viděli pouze obraz společnosti a její vytěsněné představy. Na první pohled se zdá, že mýtus nepodléhá zákonům logiky ani společnosti, je v něm všechno možné. Bohové sestupují na zem, syn se zamiluje do matky, král hledá nesmrtelnost a tak dále. Přesto má podle Claude Lévi-Strausse mýtus svůj logický řád, strukturu a přesně vypovídá o myšlení přírodní společnosti. Mýtus totiž nenapodobuje jiné struktury zvnějšku, ale odráží pouze sám sebe jako objekt. Proto mýtus přesně odráží obraz a fungování mysli. Ve společnosti zaujímají mýty funkci nástroje řešícího rozpory či paradoxy. Jsou to rozpory v morálce, náboženství, politice a jiné. Smysl mýtu v této úloze spočívá v tom, že si neklade za úkol tyto paradoxy vyřešit, ale převádí je na jiné paradoxy.

Claude Lévi-Strauss svůj výklad mýtu opírá o filosofii Ferdinanda de Saussura a o strukturalismus a jazykovědu. Od Ferdinanda de Saussura přejímá rozvržení rovin řeči na jazyk a promluvu. Pro Lévi-Strausse je důležité, že se promluva odehrává v čase nevratném, zatímco jazyk je spojen s časem vratným. Tento systém pak Claude přejímá a vztahuje jej k mýtu. Vysvětluje, že i mýtus lze chápat v rovinách časovosti. Tímto způsobem získává mýtus svůj charakteristický časový systém. Jeho struktura je následovná: mýtus se vždy odehrává v minulosti.

Ztvárňuje události před stvořením světa, v nejstarších dobách nebo za života hrdinů. Vnitřní hodnota mýtu je však vztažena do minulosti, přítomnosti i budoucnosti, to je způsobeno tím, že mýtus vytváří trvalé struktury. Mýtus ale nelze čistě srovnávat s jazykem. Mýtus je totiž součástí jazyka, přesněji oblasti promluvy. Z toho vyplývá, že mýtus spadá do oblasti diskursu. Jak jsme vysvětlili dříve má mýtus dvojí strukturu, a to strukturu historickou a historickou. Z toho vyplývá proč je součástí promluvy i jazyka, který ho formuluje. Autor vnímá mýtus jako protiklad poezie, toto vnímání se dále ukáže jako velice důležité.

Podívejme se nyní na charakteristiku poezie z hlediska jazykovědy. Potíž s poezií spočívá v obtížnosti v překladu do cizího jazyka. Poezie jako taková má svůj největší význam v originále, ale pro laika neznalého cizí řeči bude velice obtížné básni porozumět. Naproti tomu mýtus se vyznačuje vlastnostmi zcela opačnými. Mýtus je konstruován tak aby mu porozumělo co nejvíce lidí, aby jej bylo možné transformovat i do jiného jazyka a aby tím mýtus neztratil svůj smysl. Zásadní pro význam mýtu je to, že jeho smysl vnímáme na základě příběhu. „*Mýtus je řečí, ale je to řeč působící na velmi vysoké úrovni, na níž se smysl odpoutává od jazykového základu, na němž se zpočátku rozvinul.*“ (Lévi-Strauss, 2006, str. 185)

Smysl mýtů se vytváří kombinací prvků, z nichž se mýtus skládá. Smysl mýtu nespočívá v nich samých, ale v transformacích a vztazích, které vytvářejí s jinými mýty. Jazyk mýtu má specifické vlastnosti, přesto je mýtus součástí řádu promluvy. Vlastnosti, které má mýtus jsou složitější než vlastnosti běžného jazykového výrazu a nacházejí se hierarchicky nad jazykem. Mýtus je tedy pojat jako lingvistické jsoucní a z toho vyplývá, že má svou strukturu, která se skládá z konstitučních jednotek. Tyto konstituční jednotky Lévi-Strausse označuje jako mythémy a mají podobu určitého vztahu. „*Připouštíme totiž, že skutečnými skladebnými mýtu nejsou izolované vztahy, ale soubory vztahů a že skladebné jednotky nabývají významové funkce pouze formou kombinací těchto souborů.*“ (Lévi-Strauss, 2006, str. 187) Přesněji jsou skladebné jednotky souborem vztahů a jejich kombinací. Mythémy se podle autora v mýtu nalézají na úrovni věty. Mýty jsou tedy pojímány jako struktury, ožívající skrze posluchače.

Další otázkou, kterou musíme zodpovědět je, že mýtus je jak synchronický¹⁴ tak diachronický¹⁵. Vysvětlíme oba tyto pojmy a ukážeme, jaký mají vliv na výklad mýtu. Diachronický způsob čtení mýtu spočívá v tom, že čteme mýtus zprava do leva, stránku za stránkou. Kdežto v synchronickém čtení mýtu je nutné postupovat ve čtení od shora dolů, v takzvaných sloupcích. Mýtus je tedy možné číst dvěma způsoby po dvou osách a to ze shora dolů a zprava do leva. Autor přirovnává mýtus k hudební partituře a z toho vyvozuje způsob čtení mýtu. „*Mýtus, stejně jako hudební dílo, je partitura, jejímiž tichými interprety jsou posluchači samotní.*“ (Boris Wiseman, 2009, str. 142) Claude Lévi-Strauss nehledá jednu a tu nejsprávnější či původní variantu mýtu jako předchozí badatelé, ale naopak se pro něj mýtus skládá ze všech jeho dostupných variant a transformací.

Výklad mýtu o Oidipovi

Na začátku kapitoly ve stručnosti převyprávíme mýtus o Oidipovi. Ten zní takto:

Agénór měl několik synů včetně Kadma a dceru Europé, tu unesl Zeus na Krétu. Kadmos se vydává hledat svou sestru a v Řecku zabíjí draka. Po zabití draka panoval Kadmos v Thébách. Později vládl v Thébách Labdakos a jeho syn Laios.¹⁶ Thébškému králi Láiovi věštba určila, že se dočká záhuby od svých potomků, a že se jeho syn ožení s jeho manželkou královnou Lokastou. Proto, když královna porodila jeho syna, nechal ho král z obav o svůj život pohodit v lese, předtím mu však ještě zmrzačil nohy, nechal mu propíchnout kotníky.

Dítě mělo být ponecháno smrti, ale nestalo se tak. Nemluvně našel pastýř a dal mu jméno Oidipús („*s opuchlými nohami*“). Chlapec vyrostl aniž tušil, kdo

¹⁴ Za synchronní složku jazyka je označen moment, když hovoříme. Smysluplná koincidence např. mezi dvěma událostmi, mezi kterými neexistuje zjevná kauzální spojitost.

¹⁵ zkoumání vývoje jazyka v dějinách je označen jako Diachronní složka jazyka. Metodologický přístup historický, evoluční, studující daný jev v různých časových úsecích.

¹⁶ Část mýtu parafrázována z BUDIL, Ivo. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Vyd. 4. Praha : Triton, 2003. 487 s. ISBN 80-7254-321-0.

jsou jeho rodiče. Pastýř jej odnesl do paláce korintského krále Polyba a ten ho se svou manželkou Meropou vychoval, jak se na potomka krále sluší.

Když Oidipús vyrostl, dozvěděl se, že není vlastním synem Polybovým, a když se o svém původu nemohl nic dozvědět, vydal se do Delf. Proslulá věštyně Pýthia mu prozradila pouze to, že v budoucnosti se stane vrahem vlastního otce, ožení se a bude mít s vlastní matkou děti, které on sám zahubí svým prokletím. Zdrčený takovou předpovědí, odešel Oidipús z Delf. A vydal se do města Théb. Blízko města se potkal s neznámým starcem, který ho vyprovokoval a Oidipus ho zabil. Netušil, že právě zabil svého otce, krále Láia. Oidipus se tak nevědomky dopustil otcovraždy.

Poté pokračoval Oidipus do Théb, které obléhala Sfinx. Oidipus vyřešil její hádanku a přinutil jí tak aby se zabila. Za odměnu byl zvolen králem a oženil se s královskou vdovou Iokasté, vlastní matkou. Théby v důsledku toho postihne mor, aby byl pohromě učiněn konec, nařídí delfská věštírna nalézt Laiova vraha. Oidipús nic netušil, vyhlásil pátrání po vrahovi, kterého proklel a odsoudil k vyhnanství. Slepý věstec Teiresiás, přišel na královský dvůr a prohlásil, že zná jméno vraha. Po velkém naléhání krále nakonec odhalil, že vrahem je sám Oidipús, který je také vinen tím, že je manželem vlastní matky. Iokasté se zhroutila, prchla do svých komnat a spáchala sebevraždu. Tam ji dostihl Oidipús a v zoufalství si její jehlicí vypíchl oči, a poté odchází do vyhnanství doprovázen pouze Antigou.¹⁷ Vlady se ujali Eteoklés a Polyneikos, mezi nimi vypukl spor a jeden druhého zabili. Kreón zakazuje Antigou pohřbít Polymeika, ale ta jeho zákaz poruší a je odsouzena k smrti.¹⁸

¹⁷Mýstu přejat z WISEMAN, Boris; GROVES, Judy. *Seznamte se Lévi-Strauss a strukturální antropologie*. Vyd. 1. Praha : Portál, 2009. 184 s. ISBN 978-80-7367-604-9, s. 158-160. A z Oidipus. In *Wikipedia : the free encyclopedia* [online]. St. Petersburg (Florida) : WikipediaFoundation, 22.4.2005, last modified on 7.6.2011 [cit. 2011-06-15]. Dostupné z WWW: <<http://cs.wikipedia.org/wiki/Oidipus>>.

Mýtus v plném změnění v HOUTZAGER, Guus. *Encyklopedie řecké mytologie*. Vyd. 1. Čestlice : Rebo, 2003. 269 s. ISBN 80-7234-287-8.

¹⁸Část mýtu parafrázována z BUDIL, Ivo. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Vyd. 4. Praha : Triton, 2003. 487 s. ISBN 80-7254-321-0.

Při interpretaci Claude Lévi-Strauss postupuje následovně. Mýtus je převeden na pole tabulky, která právě umožňuje čtení mýtu v řádcích i ve sloupcích.

Tabulka vytvořená Lévi-Straussem pro mýtus o Oidipovi vypadá následovně:

Kadmos hledá svou sestru Europu unesenou Diem			
		Kadmos zabije draka	
	Spartáné se navzájem vyhladí		
			Labdakos (otec Laiův) kulhavý
	Oidipus zabije svého otce		Laios (otec Oidipův) křivý
		Oidipus zabije Sfingu	
			Oidipus oteklá noha
Oidipus se ožení se svou matkou			
	Eteokles zabije svého bratra Polymeika		
Antigona pochová svého bratra Polymeika a tím ruší zákaz			

Tabulka 1: LÉVI-SRAUSS, Claude . *Strukturální antropologie*. Vyd. 1. Praha : Argo, 2006. 374 s. ISBN 80-7203-713-7, s. 189.

Rozdělení tabulky nám ukazuje jak mýtus správně vnímat. Řádky vnímáme, když mýtus čteme nebo jej posloucháme. Když však chceme pochopit strukturu mýtu, musíme se zaměřit na sloupce v tabulce, tím se nám ukáže, jak je

mýtus vytvářen a struktury v něm skryté. Každý z těchto sloupců je pak pojímán jako jeden celek, který obsahuje společné rysy.

První sloupec v tabulce symbolizuje přeceněné či nadhodnocené příbuzenské vztahy, jsou to vztahy, které daná společnost zakazuje, či vymezuje jako nesprávné. Jako například vztah příliš důvěrný k vlastní matce. Druhý sloupec je pak v opaku ke sloupci prvnímu, symbolizuje příbuzenské vztahy, které jsou podhodnocené či dokonce znehodnocené. Tento vztah je zřejmý když Oidipus zabíjí svého otce. Třetí sloupec popisuje monstra a jejich zničení. Symbolika monster je složitější, monstra jsou tu ve vztahu k podsvětí a smrti, je tedy nutné je zničit aby lidé mohli existovat. Třetí sloupec je přemožením smrtelnosti lidí a je označen kladným přívlastkem. Poslední čtvrtý sloupec označuje poznamenání Oidipa a celého jeho rodu z otcovy strany. Jak jsme se zmínili již dříve, Oidipus znamená „opuchlá noha“. Celý poslední sloupec symbolizuje záporné znaménko, označující problémy s chůzí. Poslední sloupec je opakem sloupce třetího a symbolizuje chroničnost¹⁹ člověka, kterou nelze překonat.

Mýtus o Oidipovi se vyznačuje různorodým napětím mezi jednotlivými vrstvami v komunikaci. Přebytek je symbolizován hádankou, kterou Oidipovi pokládá Sfinga, tato otázka nemá být primárně zodpovězena. Zodpovězení této otázky pak vede k incestu, který je též symbolem nežádoucího přebytku.

Ze struktury, kterou vyčlenil Claude Lévi-Strauss, vyplývají základní otázky, na které mýtus odpovídá. Otázky jsou následující: Rodíme se z jednoho nebo ze dvou? Rodí se stejné ze stejného nebo z jiného? Výhoda struktury, kterou používá Claude Lévi-Strauss, spočívá v tom, že pro výklad mýtu jsou důležité všechny jeho varianty. „*Mýtus zůstává mýtem, dokud je jakožto takový vnímán.*“ (Lévi-Strauss, 2006, str. 191) Tak lze Lévi-Straussovou strukturu aplikovat na Freudovu terminologii s oidipovským komplexem a zakomponovat ji jako moderní variantu mýtu o Oidipovi. Freudův výklad též symbolizuje podobné

¹⁹ Chtonický: podsvětní, týkající se podsvětí; náležející zemi, podzemní např. chtonická božstva (podsvětní božstva)

otázky a snaží se vyřešit problematiku toho, že máme matku i otce. A tak i tento moderní mýtus řeší otázky původní jednoty člověka stejně jako archaický mýtus.

Kapitola sedmá: Claude Lévi-Strauss a šamanské rituály

V kapitole se zaměříme především na rituály používané při léčení a to konkrétně k usnadnění porodu. Vysvětlíme strukturu tohoto rituálu a poukážeme na to, že i šamanské léčení dosahuje výsledků. Dále vyložíme, jak jsou tyto rituály pojímány dnes, v jakém vědním odvětví se odráží a jak je lze využít.

Za příklad nám bude sloužit píseň ve formě dlouhého zaříkávání, která má usnadnit porod. Tato píseň pochází od indiánů kmene Cuna, který sídlí na území panamské republiky. Zaříkání se používá jen v krajních případech, když selhala porodní bába a je nutné, aby nastoupil šaman léčitel. Léčitelé mohou mít tři podoby a označení a to jako *nele*, tento léčitel vyniká uměním jasnozřivosti a jeho nadání je vrozené. Další dva léčitelé se označují jako *inatuledi* a *absogedi*. Tito léčitelé jsou charakterizováni znalostí písní, léčivých rostlin, tyto znalosti šamanů jsou nabyty vzděláním.

Šamanské píseň usnadňující porod má zhruba tuto podobu: Na počátku písně dochází k popisu toho, jak porodní bába povolává šamana. Poté následují přípravy nutné k tomu, aby šaman mohl vykonat svůj úkol. Rituál prováděný šamanem spočívá ve hledání ztracené duše rodičky označené jako *purba*. Zbloudění duše podle písně způsobila *Muu*, která se jí zmocnila. *Muu* není vnímána jako zlá síla, ale jako síla zbloudilá, či síla která dosáhla svého nadbytku a ovládla i ostatní orgány, které ji nenáleží. Původně je síla *Muu* zodpovědná za vývoj plodu či je označena jako duše dělohy, je tedy silou nutnou, která pouze překročila své kompetence. Šaman na své cestě za zbloudilou duší podniká boj proti divé zvěři, překonává překážky a na konci bojuje s *Muu*. V tomto boji mu pomáhají jeho pomocníci označení jako *nuchu*. Šaman ve svém léčebném procesu přímo navštěvuje místo kde *Muu* přebývá, tedy dělohu trpící ženy a právě v děloze vede zápas s *Muu*.

Šaman vydávající se na cestu za Muu promlouvá takto:

*„Nemocná před vámi leží ve svém visutém lůžku,
Její bílá tkanina je natažena, její bílá tkanina se pohybuje.
Slabé tělo nemocné je nataženo,
když osvětlují cestu Muu, cesta se řine jako krev,
ten proud stéká pod visuté lůžko, jako krev všecek rudý,
vnitřní bílá tkanina sestupuje až do hlubin země,
uprostřed ženiny tkaniny sestupuje bílá bytost.“ (Lévi-Strauss, 2006, str.
168)*

Šamanské léčebné postupy dělí autor do tří skupin.²⁰ Prvním způsobem léčení je sání nemoci nebo jiná manipulace, která má za úkol zbavit orgán nebo úd choroby. Druhým způsobem je boj léčitele s duchy v podsvětí. Tito duchové způsobují nemoc v oblasti duše a šaman se pro ni vydává. V poslední řadě léčitel nemocného zařikává a zadává úkoly nutné k vyléčení. Zaměříme se nyní na to, jak vysvětlit, že tyto postupy jsou často účinné. Vysvětlíme, jak je vnímá dnešní věda a jak k nim přistupují přírodní národy.

Šamanské léčení je pojato jako léčení na bázi psychologické manipulace, protože šaman se nedotýká těla nemocného. Přesto zůstává otázkou, jak šamanovo léčení probíhající v psychické rovině působí na fyziologické procesy těla nemocného. V šamanském léčení je velice podrobně popsán počátek léčby. Nemocná musí do podrobností a jako ve zpomaleném čase prožít události, jež předcházeli její nemoci. Medicineman tedy na začátku provádí retrospektivní léčbu. Léčitel tak připravuje nemocnou na samotný akt léčby, nutí ji, aby zmobilizovala své smysly otupené bolestí, znovu vše prožila do nejmenších detailů. Pacient musí léčbu prožít jako spojení mýtu s tělem, protože bojištěm, kde se původně mýtus odehrává, bude nyní tělo samotného pacienta. Dochází tak ke spojení vnitřního a vnějšího světa.

²⁰ Informace z LÉVI-SRAUSS, Claude . *Strukturální antropologie*. Vyd. 1. Praha : Argo, 2006. 374 s. ISBN 80-7203-713-7.

Když šaman začíná popisovat svoji cestu a boj, čas vyprávění se začíná zrychlovat a nutí nemocnou vymazat rozdíly mezi fyzickým a mytickým. „*Technika vyprávění tedy směřuje k obnovení reálné zkušenosti, v rámci které mýtus jen dosazuje jiné protagonisty.*“ (Lévi-Strauss, 2006, str. 172) Šaman nemocné detailně popisuje své pomocníky a jejich výzbroj. V neposlední řadě šaman nemocné vypráví, jak proniká do centra její bolesti, kde svede boj. Další fází léčby je detailní popis zvířat a monster způsobujících bolest, tím že je šaman popíše, dává pacientovi možnost, aby je myšlení uchopilo. Poté šaman svede boj a porazí monstra. Nakonec následuje sestup a zajištění aby *Muu* neunikla. Po porodu, když dojde k uzdravení nemocné, se čas šamanova vyprávění opět zpomaluje. Je nutné pečlivě ukončit léčebné procesy, stejně jako na začátku je vše detailně popsáno a tím se uzavře celek léčení. Nemocnému je poskytnut nový řád, patogenní síly jsou znovu navraceny do tohoto řádu.

Rozdíly v moderním léčení a léčení mytickém

Smysl šamanského léčení spočívá v tom, že začleňuje do systému či celku neuspořádané, nahodilé principy, které symbolizují bolesti nebo obtíže, jež nemocný prožívá. Léčitel tak vytváří systém, kde vše souvisí se vším. Pacient pochopí původ svého onemocnění a jsou mu i odhaleny důvody proč k nemoci došlo, poté je nemocný srozuměn s tím, jak jsou tyto věci navraceny zpět do řádu. Síla šamanské mytologie spočívá ve víře nemocného a ve víře společnosti v léčení šamanovo, proto ani nevadí, že tato mytologie podle nás neodpovídá objektivní skutečnosti. Pro přírodní národy je jasným vysvětlením nemoci. Medicinam poskytuje nemocnému řeč, podle které je schopen pojmenovat věci, které jsou v normálním světě nepojmenovatelné a vnější. V tomto právě spočívá rozdíl s moderní společností.

Moderní společnost vidí nemoc jako příčinu a následek. Nemoc pacienta je vysvětlena přemnožením mikrobů, virů. Tento obraz ale pacienta neuspokojí a neobjasní mu proč je nemocen a ani po dokončení léčby nevrátí řád a systém do pacientova života. Claude Lévi-Strauss k tomu říká toto: „*Přesto vztah mikrobu a nemoci je pro pacientovu mysl vnější, je to vztah příčiny a následku, kdežto vztah*

monstra a nemoci je pro ni vnitřní, ať vědomě či nevědomě.“ (Lévi-Strauss, 2006, str. 175) Na rozdíl od archaického člověka se již člověk moderní nemůže podílet na odčinění zla ať v pojetí katastrofy nebo nemoci. Mytický člověk znal příčinu svých nemocí a šaman mu vždy vrátil řád do jeho života a zrodil ho jako člověka nového.

Srovnání mytického léčení a psychoanalýzy u Lévi-Starausse

Psychoanalýza i šamanské léčení nesou společné rysy. Šaman nutí nemocného prožít mýtus, tento mýtus má charakter mýtu společenského, přichází tedy zvnějšku a není v žádném osobním vztahu s nemocným. Naproti tomu mýtus, kterého využívá psychoanalytik je mýtem, který si sám pacient vytvořil z vlastní minulosti. Zkušenost, kterou v obou případech pacient zakouší, je zkušeností umožňující vyřešení problematické situace a vrácení věcí do řádu. Psychoanalytik ve své léčbě manipuluje s představami nemocného na základě symbolů, kdežto šaman pomocí symbolů manipuluje s orgány pacienta. Společným rysem ale zůstává, že k manipulaci s nemocným dochází na základě symbolů, které nejsou součástí reality. *„Právě účinnost symbolů zaručuje soulad paralelismu mezi mýtem a jednotlivými úkony. A mýtus a úkony tvoří dvojici, v níž je vždy přítomna dualita nemocného a lékaře. Při léčení schizofrenie lékař provádí úkony a nemocný vytváří svůj mýtus, zatímco při léčení šamanistickém léčitel dodává mýtus a nemocný provádí úkony.*“ (Lévi-Strauss, 2006, str. 178)

Kapitola osmá: Srovná pojetí mýtu u Mircea Eliadeho a Claude Lévi-Strausse

V poslední kapitole zrekapitulujeme výsledky práce a uvedeme rozdíly v pojetí obou autorů. Na konci kapitoly vyložíme přínos obou autorů pro studium mýtů. Rozdílnost v pojetí u obou autorů je spojena především s tím, že každý navazuje na jinou filosofickou tradici. Každý z autorů je inspirován autory jinými a ve svých dílech na ně navazuje.

Claude Lévi-Strauss je zastáncem strukturalismu a strukturální antropologie. Tato vědní disciplína vzniklá ve 20. století se zabývá vztahy a významy struktur především v jazyce. Při vědeckém bádání rozkládá celek, a dané složky pak uvádí v opozice se složkami jinými, z tohoto vztahu pak vyvozuje význam věcí.²¹ Rozbor mýtu prováděný Lévi-Straussem má jazykový model. Mýtus se tak vyznačuje svou specifickou formou jazyka. Claude Lévi-Strausse ve své práci často odkazuje na Ferdinanda de Saussura a přejímá od něj základní označení jazyka, která pak dále využívá pro studium mýtů. Od Ferdinandu de Saussura převzal Claude Lévi-Strauss označení jazyka jako synchronní a diachronní složky. Toto spojení vypovídá a o zkoumání vývoje jazyka v dějinách což je složkou diachronní, kdežto složka synchronní symbolizuje stav, kdy hovoříme, a je spojen s přítomností. Právě mýtus podle Lévi-Strausse spojuje oba principy. Vysvětluje, že mýtus je spojením jazyka a promluvy.

Saussurova teorie, že v jazyce nezáleží pouze na zvukových jednotkách čili fonémech, ale na vztahu mezi nimi.²² Toto tvrzení též přejímá Lévi-Strauss a převádí je na myšlení přírodních národů. Základním úkolem fonémů je odlišit se od fonémů v jiných slovech, to samé podle Lévi-Strausse platí i pro myšlení přírodních národů. „*Příbuzenské systémy, stejně jako systémy fonologické, jsou vytvářeny myslí na rovině nevědomého myšlení.*“ (Boris Wiseman, 2009, str. 29)

²¹ Úvod do strukturalismu (materiál UK)

²² Parafrázováno z WISEMAN, Boris; GROVES, Judy. *Seznamte se Lévi-Strauss a strukturální antropologie*. Vyd. 1. Praha : Portál, 2009. 184 s. ISBN 978-80-7367-604-9.

Výklad technik šamanského léčení opírá Claude Lévi-Strauss o psychoanalýzu Sigmunda Freuda. Claude Lévi-Strauss přímo přirovnává psychoanalýzu k šamanskému léčení a ukazuje shodné principy, které využívají. Dokonce řadí jeho výklad oidipovského komplexu do kategorie moderního mýtu o Oidipovi. Lévi-Strauss se zajímá o mýtus z hlediska jeho vnitřní struktury. Nezajímá se o to, co dělá člověk, ale smysl mýtu vyvozuje z jazyka samého.

Naproti tomu Mircea Eliade se nezabývá strukturou mýtů, ale jejich významem. Pro Mircea Eliadeho je důležitý člověk a jeho jednání. Mýtus pro něj vytváří výpověď o světě a jednání člověka. Je zastánce hermeneutické filosofie. Eliade dochází ke svým závěrům na základě pozorování. Snaží se objasnit smysl mytického myšlení a ukazuje, že nese shodné prvky na celém světě a ve všech mytologiích. Mýtus tak nemůže být pravdivý nebo nepravdivý, ale je určitým zjevením pravdy do světa. Výklad symbolů opírá Mircea Eliade o práci Carla Gustava Junga. Symboly a mýty vykládá Mircea Eliade jako principy myšlení, které předcházejí racionálnímu myšlení a jsou stále přítomny v myšlení i moderní společnosti. Eliade kritizuje Freuda za to, že odebral mýtům a symbolům jejich obrazy a vyložil je, jako by stály samy o sobě. Podle Mircea Eliadeho ale obrazy a symboly nikdy nenesly ryzí význam. Pro mytického člověka nikdy nebyla sexualita jen sama o sobě, ale vždy se vztahovala k systému mytologií, tedy i ke světu. Sexualita, o kterou se Freud opírá, nebyla nikdy vnímána jako víceúčelová. V mytickém myšlení hrála sexualita roli pouze ve spojení s hierofanií či kosmogonií.

Společným prvkem, jenž vidí oba autoři je transformace mýtu v moderní době. Podle obou autorů mýtus v dnešní době přežívá v oblasti umění. Mircea Eliade vidí mytické myšlení u moderního člověka při četbě, která je náhradou mytického vyprávění. Četba v moderní době umožňuje člověku vystoupení z času. „*At' už zabýváme čas četbou detektivky nebo at' pronikáme do cizího časového universa, jaké představuje kterýkoli román, četba vrhá moderního člověka mimo jeho osobní trvání a spojuje ho s jinými rytmy, nechává ho žít v jiných dějinách.*“ (Eliade, 1994, str. 143)

Claude Lévi-Strauss vidí mytické myšlení moderní doby v uměleckém díle, a to především v hudbě.²³ Když je s nástupem moderní myšlení mýtus odsunut na okraj přejala jeho funkci hudba. Hudba tak od mýtu přejímá intelektuální a estetickou formu.

Claude Lévi-Straussovi slouží k interpretaci vždy jeden konkrétní mýtus. Naproti tomu Mircea Eliade ve své práci nemá jeden centrální mýtus, ale ukazuje čtenáři společné rysy ve všech mýtech.

Oba autoři vidí též poslední mýty moderní doby shodně. Shodují se v tom, že za poslední mytické myšlení v moderní době lze považovat marxismus či komunismus. Tyto systémy podle nich nesou principy shodné s mytickým završením dějin a vykazují shodné mytické vyprávění jen posunuté na konec světa. Ani jeden autor nepovažuje přírodní národy, jejich myšlení a mýty za méně cenné vzhledem k naší kultuře. Oba shodně pronášejí, že mytické myšlení je naší nedílnou součástí. Šamanské léčení oba autoři odkazují na moderní psychoanalýzu.

Oba autoři obohatili studium mýtů tím, že mytické myšlení vyzdvihli na stejnou úroveň myšlení moderního. Ukazují, že mytické myšlení je stejně koherentní a logické jako myšlení naše. Oba vidí, že přínos mytického myšlení spočívá v tom, že člověka začleňuje do řádu světa a pomáhá mu tak objasnit události, které se v něm dějí.

²³ Informace přejaty z WISEMAN, Boris; GROVES, Judy. *Seznamte se Lévi-Strauss a strukturální antropologie*. Vyd. 1. Praha : Portál, 2009. 184 s. ISBN 978-80-7367-604-9.

Závěr

Bakalářská práce se věnovala problematice pojetí mýtu u Mircea Eliadeho a Claude Lévi-Strausse. Práce provedla srovnání mýtů z hlediska strukturální antropologie a filosofické hermeneutiky. Vymezily jsme základní pojmy u obou autorů. Došlo k porovnání práce Claude Lévi-Strausse a Mircea Eliadeho. Zároveň jsou poskytnuty dva pohledy na výklad mýtů. A to pomocí jazykové struktury u Lévi-Strausse a výkladem o smyslu mýtu u Mircea Eliadeho. U Mircea Eliadeho byla objasněna problematika posvátného času, prostoru, byly vytyčeny základní šamanské rituály a objasněn jejich smysl. Z oblasti zkoumané Claude Lévi-Straussem práce vysvětlila mytické myšlení ve vztahu ke kultu, vyložila strukturu mýtu a v neposlední řadě se zaměřila na šamanské rituály. Práce přinesla komplexní pohled na vidění světa, času mytického člověka a mytické vyprávění.

Na začátku chtěla práce objasnit pojetí obou autorů na základě jednoho společného mýtu. Tento záměr se ale nepodařilo realizovat, důvodem je přílišný rozdíl v pojetí obou autorů. Přes veškerá bádání se nepodařilo nalézt jeden společný mýtus. Tato překážka je způsobena tím že Mircea Eliade, na rozdíl od Lévi-Strausse, nemá ve svém výkladu jeden centrální mýtus, který by rozebíral.

V práci jsou vyloženy vztahy moderní psychoanalýzy a šamanského léčení či jiných šamanských rituálů. Poslední kapitoly se věnují působení šamanského rituálu na nemocného a zkoumají společné rysy s psychoanalýzou. Na konci práce jsou srovnány oba výklady mytického myšlení.

Použité zdroje

- 1) ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Vyd. 1. Praha : Česká křesťanská akademie, 1994. 155 s. ISBN 80-85795-11-6.
- 2) ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu*. Praha : OIKOYMENH, 1993. 102 s. ISBN 80-85241-51-X.
- 3) ELIADE, Mircea . *Mýty, sny a mystéria*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenh, 1998. 195 s. ISBN 80-86005-63-1.
- 4) ELIADE, Mircea. *Iniciace, rituály, tajné společnosti : mystická zrození*. Vyd. 1. Brno : ComputerPress, 2004. 213 s. ISBN 80-7226-901-1.
- 5) ELIADE, Mircea. *Obrazy a symboly*. Vyd. 1. Brno : ComputerPress, 2004. 179 s. ISBN 80-7226-902-X.
- 6) ELIADE, Mircea . *Šamanismus a nejstarší techniky extáze* . Vyd. 1. Praha : Argo, 1997. 433 s. ISBN 80-7203-153-8.
- 7) ELIADE, Mircea . *Kováři a alchymisté*. Vyd. 1. Praha : Argo, 2000 . 158 s. ISBN 80-7203-320-4.
- 8) LÉVI-SRAUSS, Claude . *Strukturální antropologie*. Vyd. 1. Praha : Argo, 2006. 374 s. ISBN 80-7203-713-7.
- 9) LÉVI-STARUSS, Claud. *Myšlení přírodních národů*. Vyd. 2. Liberec : Dauphin, 1996. 365 s. ISBN 80-901842-9-4.
- 10) WISEMAN, Boris; GROVES, Judy. *Seznamte se Lévi-Strauss a strukturální antropologie*. Vyd. 1. Praha : Portál, 2009. 184 s. ISBN 978-80-7367-604-9.
- 11) LÉVI-STRAUSS, Claude. *Strukturální antropologie - dvě*. Vyd. 1. Praha : Argo, 2007 . 357 s. ISBN 978-80-7203-805-3.
- 12) PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorce lidství*. Vyd. 2. Praha : Portál, 2010 . 261 s. ISBN 978-80-7367-756-5.
- 13) BUDIL, Ivo. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Vyd. 4. Praha : Triton, 2003. 487 s. ISBN 80-7254-321-0.
- 14) Oidipus. In *Wikipedia : the free encyclopedia* [online]. St. Petersburg (Florida) : WikipediaFoundation, 22.4.2005, last modified on 7.6.2011 [cit. 2011-06-15]. Dostupné z WWW:<<http://cs.wikipedia.org/wiki/Oidipus>>.

- 15) HOUTZAGER, Guus. *Encyklopedie řecké mytologie*. Vyd. 1. Čestlice : Rebo, 2003. 269 s. ISBN 80-7234-287-8.
- 16) ELIADE, Mircea. *Paměti Mircea Eliade*. Vyd. 1. Jinočany : H & H, 2007. 581 s. ISBN 978-80-7319-049-1.
- 17) Mircea Eliade. In *Wikipedia : the free encyclopedia* [online]. St. Petersburg (Florida) : Wikipedia Foundation, 2005-02-10, last modified on 2011-02-06 [cit. 2011-06-02]. Dostupné z WWW: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Mircea_Eliade>.
- 18) NetDirect s.r.o. *Knihcentrum.cz* [online]. 2010-12-13 [cit. 2011-06-02]. Claude Lévi-Strauss: Lidský rod žije způsobem, který se rovná smrtelné sebedestrukci. Dostupné z WWW: <<http://www.knihcentrum.cz/claude-levi-strauss-lidsky-rod-zije-zpusobem-ktery-se-rovna-smrtelne-sebedestrukci/t-518/>>.